حاشیه میر صدر
بر جواهر و اعراض

ملک اخوی

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله

وهو المحل المتقوم بنفسه م المراد بالتقوم هنا التعين قال الشيخ في الهيات الشفا الصورة تقوم الهيولى اي تجعلها نوعا فيعني المتقوم بنفسه المتعين في نفسه لا المتعين بالغير كالهيولى المتعين بالصورة والعرض المتعين بالموضوع فلم يكن العرض متقوما بنفسه ويكون مباينا للموضوع المتقوم بنفسه فقيل هو المتقوم بنفسه اي لا بالحال كما وقع في عبارة كثير من المحققين فلا يرد النقض بالاعراض القائمة بالمادة بناء على تقومها بالصورة لا بنفسها كيف ولو لم يحمل على ذلك خرج جميع الاعراض ثم قيامها بالممكن المتقوم بعلته واما ما توهم من ان المصنف اراد بالموضوع هنا المحل المتشخص بما حل فيه وادعى ان العرض الحال في عرض اخر يتشخص بموضوع ذلك العرض لا به ولذلك حكم بالمباينة بين الموضوع والعرض فبين الفساد لان المص سيذكر كون الموضوع من جملة المشخصات في المسائل التي تبتني عليه امتناع انتقال الاعراض والدعوى التي نسب اليه من تعيين محل العرض في تشخص العرض المتقوم به تماما لا اشعار به في كلامه اصلا ويبعد من مثله ان يكابر جدا بل الفطرة السليمة تشهد بفسادها ويرد ايضا انه لا يتم الدليل على امتناع انتقال العرض القائم بعرض من محله وحمله الى عرض آخر قائم بمحل ذلك المعروض واما حكم المص بالمباينة بين الموضوع والعرض فمستند الى اعتباره في الموضوع عدم قيامه بالغير وينبغي ان يكون هو مراد

الشرح بقوله المتقوم بنفسه وح فلا وجه للنقض و[بتطم] الحكم المذكور كما لا يخفى وفيه بحث من وجوه منها ان تفسير قول الشرح المحل المتقوم بنفسه بقوله لا بالحال مخالف لما نص عليه الشارح في بيان المباينة بين الموضوع والعرض من ان الموضوع متقوم بنفسه فلا يكون عرضا فان ذلك قرينة واضحة على ان مراده بالمتقوم بنفسه ما لا يتقوم بالغير مطلقا لا ما لا يتقوم بالحال فقط وهو ظاهر ومنها ان قوله لو لم يحمل على ذلك لخرج جميع الاعراض ثم قيامها بالممكن المتقوم بعلته في حيز المنع اذ المراد بالمتقوم هنا المعين على ما يفهم مما نقلناه من الشفا ولا يلزم ان يكون علة الممكن معينا له فان كثيرا من الممكنات يتعين بغير علته واما الممكن المتعين بعلته كالمادة والعرض فليس موضوعا لما حل فيه ومنها ان المتبادر من قوله الموضوع هو المحل المتقوم بنفسه هو انه لا يكون متقوما بالغير اصلا وتخصيص الغير بالحال عدول عما هو الظاهر بلا دليل ومنها ان ما استدل به على ان المص لم يرد بالموضوع هنا المحل المتشخص بما حل فيه من ان المص سيذكر ان الموضوع من جملة المشخصات في المسائل لا يدل على ان المص لا يريد بالموضوع ما له هذا الحكم ولما لم يعرف المص الموضوع ههنا كان اثبات هذا الحكم له مفيدا نعم لو عرف الموضوع بالمحل المتشخص بما حل فيه لم يكن اثبات هذا الحكم مفيدا لكن لم

تعرف بذلك ومنها ان النقض بالاعراض القائمة
بالمادة منقوض من غير احتياج الى التحمل الذي ارتكبه
في دفعه وذلك لان النقض انما يتوجه لو كان للمادة
ذات مغايرة لذات الصورة في الخارج حتى يتصور
ان يحل فيها عرض لا يكون حلوله فيها حلولها في الصورة
وليس كذلك كما تحقق غير مرة ومنها ان قوله بل نقول
منها ان لا يتم الدليل على امتناع انتقال العرض اذ لم
يعرض عن معروضها الى عرض آخر فانه يجعل ذلك
المعروض ظاهر الفساد اذ غايته ما لزم من ذلك
ان لا يعلم امتناع الانتقال المذكور من هذا الدليل
لا انه يعلم منه ان لا يتم الدليل على امتناع الانتقال
المذكور كما حسبه هذا القائل واما ما نسب الى العلم
من انه اعتبر في الموضوع عدم قيامه بالغير فما لا اشعار
به في كلامه ومن العجب الذي ليس يعجب منه انه
جعل اعتبار عدم القيام بالغير في الموضوع عدم
قيامه مستند حكمه بالمباينة بين الموضوع والعرض
وذلك انما يستقيم لو عمم الغير ولم يخص بالحال
اذ لو خص به لا يلزم مباينة الموضوع والعرض الذي
انما يستقيم فان الحركة عرض مع انها غير قائمة بالاعراض
القائمة بما يكون موضوعا لها ثم قال ان يكون
هو مراد الشيخ بقوله المتقوم بنفسه واذا كان مراده
ذلك كان معنى المتقوم بنفسه ان لا يتقوم بالغير
اصلا لا ما لا يتقوم بالحال على ما فسره به ولا بد فيه

به النقض بالاعراض القائمة بالمادة ح لان المادة
يتقوم بالغير وقد حكم بانه يندفع النقض بقوله وحينئذ
فلا وجه للنقض والحاصل انه ان عمم في الغير يتحقق المباينة
ولا يندفع النقض الحال يندفع النقض ولا يتحقق المباينة
ودفع النقض معا وهما لا يجتمعان لان احدهما مبني
على تعميم الغير والآخر على تخصيصه بالحال اي الا
ختصاص الناعت قيل ههنا شك وهو انه ان اريد به
الاختصاص الناعت ما يصح حمل النعت على المنعوت
مواطاة فبطلانه ظ بناء على ان العرض مثل السواد لا
يحمل على الجسم مواطاة وان اريد به ما يصح حمله عليه
بواسطة ذو فيرد عليه اختصاص المال بصاحبه بل المعروض
بعارضه واند فاعه على ما اوضحناه من ان العرض
هو مثل الاسود كما يعلم من كلام القوم ما فظ واما
على عرف الجمهور فبان يقال المراد به ان يكون المختص
هو السبب القريب لاتصاف الآخر به بان يكون هو
بذاته وصفا له كما السواد فانه السبب القريب
لكون الجسم اسود فانه بذاته وصف الجسم بخلاف المال
فان صريح العقل شاهد بانه ليس بذاته صفة
المالك بل صفة المالك بالذات انما هي الاضافة التي
له الى المال اعني التملك والمال سبب لتلك الاضافة
وهي الوصف الحقيقي وهذا الاختصاص لا يتحقق
الا في ما له حصول في الآخر على وجه الشيوع بمعنى
ان لا يكون له جزء متميز عنه في الوضع كما في باطن الوتد

الكاين في الحايط ولا يكفي ذلك بل لا بد ان يكون له
مع ذلك نعت خاصية والحاصل ان تصور الا
ختصاص الذي للنعت بالنسبة الى المنعوت بحيث
يوجب امتيازه عن غيره وفيه ان يكفي في المقصود فان
العقل يحكم للاوصاف اختصاصا خاصا بموصوفاتها
لا يشاركها فيه غيرها وتعرف بادنى تنبه بين الا
ختصاص المذكور والانحاء الاخر من الاختصاصات [صار]
هذا واما تفسير الحلول بالكون في الآخر لا بحيث منه
ولا يصح انتقاله عنه فهو تفسير اللفظ بنفس المعاني
التي يطلق عليها اللفظ حتى يرد الشبهة التي منشاها
اشتراك الاسم فينبغي معنى واحد ينبه عليه بالمثال
كما ذكره الشيخ فالاولى ان ينبه اولا على نفس المعنى
والثاني لا يلزم هنا لانه اذا علم العرض بانه لا
انتقال له كان قولنا الاعراض لا يجوز انتقالها
بمنزلة قولنا ما لا يصح انتقاله لا يصح انتقاله فلم يكن
من المسائل والمصنف تبيين له عليه بكون الموضوع من
جملة المشخصات وفيه بحث اذ لا نسلم ان السواد
سبب قريب لكون الجسم اسود بل تعلق السواد به سبب
قريب لذلك ثم ان الجسم الذي لا يتعلق به السواد
لا يكون اسود فكما ان تعلق الحال بمحل سبب قريب
لكونه متقوما لا كذلك تعلق السواد بالجسم سبب
قريب لكونه اسود والفرق بينهما في ذلك تحكم ولا
نسلم انا نفهم من الاختصاص الناعت معنى يختص

بالنعت ولا يدخل فيه غيره فان للماء (?) مثلا اختصاصا
بصاحبه وهو ظرف وناعت له حيث يقال له النائم (?)
كما ان للسواد اختصاصا بمحله وناعت له حيث يقال
له اسود فباي شيء يخرج مثل النائم والدهن (?) و [يطابق] [هما]
عن الاختصاص الناعت ودعوى الفهم هنا غير
مسموعة بل دخوله في ذلك ضروري قال بعض
الفضلاء معنى كونه ناعتا له انه يمكن ان يشتق
منه اسم لمحله كالبياض بالنسبة الى محله ويرد على
على تعريف الحلول انه يخرج منه النقطة والخط والسطح
والآن فان شيئا منها ليس ناعتا لمحله كما صرح به
بعض الفضلاء قال واقول انما يرد هذا اذا فسر
الناعت بما ذكر من انه اختصاص شيء باخر بحيث
يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى
الآخر واما اذا فسر بانه يكون بحيث يمكن ان يشتق
من المختص اسم لمحله او ينسب اليه به وكما هو الموا [فق]
لما ذكر في شرح المقاصد من ان النقطة والخط
والسطح ناعت لمحالها بمعنى ان الخط ذو نقطة و[السطح]
ذو خط والجسم ذو سطح فلا يرد ولا يتوهم انه [منه]
مثل المكان المختص بالجسم الذي يمكن ان ينسب اليه
به ونحوه بقولنا انه المحل فان الجسم ليس محلا
للمكان الا انه يكون تعريف الحلول خ لفظيا الا
حتى المحل فيه وفيه بحث اذ ينتقض التعريف المذكور
بمثل الجسم المختص بالمكان فانه يصدق ان هذا المكان

مثلا دوما وكلا مع انهما ليسا حالين في المكان
ويصدق ارض ماسكة ومسيعة مع ان الاسد
والسباع لسنا حالين فيها ولا يخفى امثال ذلك
بقوله الى المحل كما لا يخفى الممكن اما ان
يكون موجودا في الموضوع وهو العرض قال الفصل
بعض الافاضل النفس محل مستغن عما حل فيه
من الصور الجوهرية التي يرتسم فيها فالمحل ههنا ليس
بموضوع والحال ليس بعرض فبطل الحصران في قولهم
المحل هو الموضوع والحال هو العرض انتهم الا ان
يقال المراد بالمحل والحال ههنا محل الشيء الحال
والحال باعتبار الوجود وليست النفس محل تلك
الصورة باعتبار وجودها الخارجي بل باعتبار
وجودها الذهني وفيه بحث اما في السؤال
فلان الصور الجوهرية الحالة في النفس اعراض
بحسب وجودها في النفس والنفس موضوعها
وان كانت جواهر بحسب وجودها الخارجي
اي من حيث انها اذا وجدت في الخارج كانت
لا في موضوع في حال كونها في النفس جوهر
وعرض من جهتين وقد نقلنا عن الشيخ في
مباحث الوجود انه قال انا لا امنع ذلك فانه
ابلغه واما في الجواب فلانه حمل الكلام على ما لا
يفهم منه اصلا لا في قوله ومثل ذلك عن ملتفت
اليه في نظر المحصلين قوله وليس للواجب مهية

ووجود زائد عليها بناء على انه لا مهية له لان له مهية
هي الوجود كما مر مفصلا في جعل المادة من اقسام المقا
المقارن للمادة نوع حزازة لا اخفاء في ان الحزازة المذكورة
واستعمال المادة قبل ان يخرج من التقسيم انما يكون في كلام
المصنف اذا كان مراده بالمقارن هو المقارن للمادة كما هو
حسبه الشارح وهو ممنوع لجواز ان يكون المراد به المقارن
لجوهر آخر بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة
الى الآخر وبالمفارق ما لا يكون كذلك ولا شك ان
كل واحد من الهيولى والصورة والجسم مقارن لجوهر
آخر بهذا المعنى دون العقل والنفس وينبغي ان يراد
بالمقارن في العقل حينئذ ما يكون فعله مقارنا لجوهر
آخر مقارن بالمعنى المذكور قيل هذا مع انه تعسف وحمل
الكلام على ما لا يفهم منه اصلا اذ المقارن بحسب اللغة اعم
من المعنى الذي ذكره ولم يثبت الاصطلاح على هذا المعنى
لان المفارق والمقارن اذا اطلق في عرف الحكماء انما ذكره
يتبادر منه مفارقة المادة ومقارنتها دون المعنى الذي
ولا مرية على تلك مشتمل على خلل آخر وهو ان المفارقة
بحسب الذات والمفارقة بحسب الفعل ليستا منسوبين
الى شيء واحد فان المقارنة ذاتا بالقياس الى جوهر
يكون الاشارة الى كل واحد من ذلك الجوهر والمقارن
عين الاشارة الى الآخر والمقارنة فعلا ليست
بالقياس الى ذلك الجوهر ضرورة ان النفس ليست
مقارنة في فعلها لجوهر يكون الاشارة الى احدهما

عين الاشارة الى الآخر بل بالقياس الى جوهر يكون هو
مقارنا لجوهر آخر بل بالقياس الى جوهر يكون هو مقارنا
لجوهر آخر بالمعنى المذكور كما اعترف به فيختل الكلام عن
الانتظام ويصح التقابل بين الاقسام الا ان المقارن
فعلا بالمعنى المذكور يصدق عليه المفارق ذاتا او
وفعلا على تفسيره اولا اللهم الا ان يريد بالمفارق
بالذات المفارق عن جوهر يكون الاشارة اليه عين
الاشارة اليه وبالمقارن فعلا المفارق عن جوهر
مقارن لجوهر آخر بهذه الحيثية فيصير المعنى اما
مفارق عن جوهر متحد معه في الاشارة فعلا وهو
العقل او مفارق عن جوهر متحد معه في الاشارة
ذاتا وهو مفارق عن جوهر مقارن لجوهر آخر
متحد معه في الاشارة فعلا وهو النفس او مقارن
لجوهر متحد معه في الاشارة الى آخر التقسيم وح
يكون المفارق في العقل مقيسا الى المقارن الذي
هو آخر الاقسام فيبقى الحزازة الثابتة مع عدم دلالة
اللفظ على المقصود ولعمري ان يحمل الحزازة المذكورة
مع حمل اللفظ على المعنى المتسابق الى الفهم اقرب كثيرا
عند الذوق السليم مما ذكره هذا القائل لانه اذا
اشتمل المقارن على ما يقارن وجوده لوجود المادة
شمل نفس المادة ثم ان وجود الشيء في زمان وجوده
وايضا اندراج المادة في مقارن المادة على سبيل التغليب
ليس بعيد وبطل هذا ما يحمل النوع داخلا في

في الثاني وفي الداخل في المهية ولا فساد في استعمال
اللفظ في المادة قبل ان يخرج من التقسيم اعتمادا على ما يعلم
عن قريب واما على ما حمله هذا القائل فمع احتوائه على
مثل هذه الحزازة لا يعلم امر من اللفظ وفيه بحث
اما اولا فلان قوله المقارن والمفارق اذا اطلقا
في عرف الفن فانما يتبادر منه مفارق المادة ومقارنها
غير تام اذ لو كان معنى المقارن المقارن للمادة كما حسب
لم يكن المادة من اقسام المقارن لامتناع مقارنة الشيء
مع نفسه لكن القوم عدوها من اقسام المقارن كما
فعله المص هنا ولما استقام تفسيره بالمقارن لجوهر
آخر لكنهم كثيرا ما يفسرونه به كما وقع في شرح المواقف
وما استدل به على صدق المقارن بهذا المعنى على
المادة من قوله لو حمل المقارن على ما يقارن وجوده
لوجود المادة شمل نفس المادة ضرورة ان وجود الشيء في
زمان وجوده فظاهر الفساد اذ لا يلزم من كون وجود
الشيء في زمان وجوده ان يكون وجوده مقارنا لوجوده
كيف لا ومقارنة الشيء لنفسه مما يقضي بالاستحالة
والاستعانة بالتغليب مما يبعد عنه المقام فان امثال
ذلك يعتبر في المحاورات لا في المباحث الحكمية
كما لا يخفى على الواقف بهما ثم ما الباعث على صرف
الكلام عن ظاهره وهو ان لا يفسر بالجوهر المقارن
ما يتبادر منه وهو الجوهر المقارن لجوهر آخر
ويحمل على الجوهر المقارن للمادة ويرتكب في تصحيح

امثال هذه التعسفات ويلزم الجواب بان المهرّكو ربان
واما ثانيا فلانه لا يلزم ان يكون المقارنة بحسب
الذات والمقارنة بحسب الفعل مقيسين الى شيء
واحد وعلى تقدير تسليم لزوم ذلك فهناك كلام
لان الجوهر المقارن ذاتا ذاته مقارن لجوهر مقارن
لجوهر آخر بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين
الاشارة الى الاخر والجوهر المقارن فعلا فعله
مقارن لجوهر مقارن لجوهر آخر بحيث يكون الاشارة
الى احدهما عين الاشارة الى الاخر مثلا المادة هي
مقارن لجوهر آخر هو الصورة وهذا الجوهر الآخر
مقارن لجوهر المادة بحيث تكون الاشارة الى احدهما
عين الاشارة الى الاخر والنفس تفعل في المادة فيكون
فعلها في جوهر مقارن لجوهر آخر هو الصورة بحيث
يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر
فلا خلل من هذا الوجه ويستقيم الكلام غاية
الاستقامة ويصير التقسيم هكذا الجوهر اما مفارق
عن جوهر مقارن لجوهر بالحيثية المذكورة في
ذاته وفعله وهو العقل او مفارق عنه في ذاته
دون فعله وهو النفس او مقارن له فاما ان
يكون محلا له وهو المادة او حالا فيه وهو
الصورة او ما يتركب منها وهو الجسم مع هذا التوجيه
يكون الحال والمحل مقيسين الى الجوهر المذكور
كما ان المفارق والمقارن معه مقيسان اليه كذلك

توجه

توجيه الثم فان المفارق والمقارن مقيسان
الى المادة والحال والمحل مقيسان الى جوهر آخر
والاول احسن واولى كما لا يذهب على ما اهتدى
فهم واما ثالثا فلانه ان اراد بدخول النوع في
الذاتي انه داخل في الذاتي بمعنى المحمول الى الذات
فنقول ممنوع الامتناع ان يكون الشيء منسوبا الى
وان اراد انه داخل في الذاتي بمعنى ما ليس خارجا
ثم لكنه غير مفيد اذ لا يكون ح نظرا الاطلاق المفارق
للمادة عليها وهو ظ ثم قيل لولا المحافظة على
المتبادر امكن ان تفسير المفارق بما لا وضع له و
المقارن بما له وضع بل يراد المقارن للوضع والمفارق
عنه فيندفع الجواب بل لا يبعد ان يقال المقارن
لما اشتهر وقوعه في عرف الفن في مقابلة المفارق
كان شاملا لنفس المادة اصطلاحا وان لم يشمله
لغة وفيه بحث اما اولا فلان لفظ المفارق لا يدل
على ما لا وضع له باحدى الدلالات الثلث فكيف
يصح تفسيره ولو اريد به المقارن للوضع لخرج
عنه الاجسام التي لم يقع الاشارة اليها فانها
ليست مقارنة للوضع فيلزم ان يكون داخلة في
المفارق هف واما ثانيا فلانه لا يلزم من وقوع
المقارن في عرف الفن في مقابلة المفارق شموله
للمادة لانها داخلة في المفارق اذا اريد بالمقارن
مقارن المادة على ما ذهب اليه او ما يتركب

منهما اي من الجوهرين الحال والمحل وهو الجسم قبل
ورود عليه مجموع الهيولى والصورة النوعية فانه
داخل في المركب من الحال والمحل وليس بجسم وان
قبل حلول الصورة النوعية في الصورة الجسمية
عاد النقض الى مجموع الصورتين والجواب عن اعتبار
الوحدة في المقسم فان هذا التقسيم الى اجناس الجواهر
او ما هو في مرتبتها ومجموع الصورتين ليس له وحدة
حقيقية بل وحدتها بمحض الاعتبار بخلاف الهيولى
والصورة الجسمية فانهما متهيئة جنسية لها وحدة
حقيقية وكذا مجموع الهيولى والصورة النوعية
فان الماهية المتحدة بالوحدة الحقيقية هو مجموع
الهيولى والصورة الجسمية ثم مجموع الهيولى والصورتين
فان الاول طبيعة جنسية والثاني طبيعة نوعية
ولما كان هنا التقسيم الى الاجناس او ما هو في
مرتبتها لم يتجه النقض بمجموع الهيولى والصورتين وفيه
بحث اما في السؤال فلان النقض بمجموع الهيولى والصورة
النوعية انما يتم لو كان لذلك المجموع وجود في نفس
الامر لكان امرا اعتباريا محضا ولا ينتقض التعريف
بالامور الاعتبارية المحضة كما حقق في موضعه
ولو كان له في نفس الامر وجود وكان هناك جسما
لم يكن صدق تعريف الجسم عليه نقضا لبس هذا المجموع
وجود في نفس الامر لا يكون في ذلك الوجود جسما
وذلك لانه حال الوجود في الخارج عين الجسم ليس الا

وحال الوجود في الذهن جاز ان يكون كل منهما قائما
بالذهن ولا يجوز ان يكون الصورة بحسب الوجود
الذهني قائما بالمادة بل هما يكونان بحسب هذا الوجود
كنفسين كما حققه وكذا الحال في المركب من الصورتين
واما في الجواب فلان مجموع الهيولى والصورتين كثيرا
ما يكون طبيعة جنسية كالجسم النامي والحيوان
فلا يستقيم قوله ولما كان ههنا التقسيم الى الاجناس
او ما هو في مرتبتها لم يتجه النقض بمجموع
الهيولى والصورتين قال الامام لا يبعد ان
ه قيل لا يقال هذا لا يرد على تقسيم المتقدمين لانه قسم
مفارق المادة الى الاقسام الثلثة فعلى مقتضى تقسيمه
يكون الجسم هو المقارن للمادة الذي تركب من الحال
والمحل والمركب الذي المذكور في النقض خارج عن
المقسم لانا نقول المادة على ما خرج من تقسيمه هو الجوهر
الذي يحله جوهر آخر فالمركب المذكور داخل فيما
يقارن المادة على مقتضى كلامه وفيه بحث لان المراد
ان يريد بالمقارن المقارن للمادة على ما ذهب اليه هذا
القائل والجوهر المقارن للمادة جسماني باتفاق القوم
وله لوازم مسلوبة عن الجوهر الغير الجسماني كالتحيز و
قبول الوضع فكيف يكون الجوهر الغير الجسماني
المذكور داخلا فيما يقارن المادة نعم اذا اريد
بالمقارن المقارن لجوهر آخر كما حققناه كان الجوهر
الغير الجسماني المذكور داخلا فيه

الا بد

هذا الاشكال هذا الكلام مشعر بان ما ذكره الامام
اشكال على الحصر المذكور وفيه بحث اذ الحصر المذكور
حصر استقرائي واحتمال قسم آخر لا يقدح فيه قبل الان
في الحصر الاستقرائي من ان يغلب على الظن انتفاء قسم
آخر ان لم يتيقن وذلك في مادة النزاع منتف كما لا
لا يخفى على من له مسكة وقد صرح بذلك الامام
حيث قال لا استبعاد في وجود جوهر فكلامه مبني
على دعوى الحصر الاستقرائي انتهى لان حاصله ان
خلوه فالدعوى ليس بمستبعد فلا يكون دعوى الحصر
ظنية فضلا عن ان يكون يقينية والشبهة انما
نشأت من عدم الملاحظة وفيه بحث اذ يكفي في
الحصر الاستقرائي ان يتتبع ويستقرا ويبالغ في ذلك
ولم يوجد قسم آخر ولم يشترط احد ان يغلب على
الظن انتفاء قسم آخر ولو اشترط ذلك لم يتم الحصر في
العقلي والاستقرائي مع انهم حصروه فيهما سلمنا انه
لا بد ان يغلب على الظن انتفاء قسم آخر لكن لا نسلم ان
من تتبع الموجودات وبالغ في تتبعها حق المبالغة
لم يغلب على ظنه انتفاء جوهر غير جسماني يكون
احدهما حالا في الآخر واي فرق بين هذه
الصورة بتتبع العناصر مثلا حتى يتم ان يغلب على
الظن هناك انتفاء قسم آخر ولم يغلب على ظنه هنا
لك ذلك الشبهة والاقرب اما ان يكون هنا
سببا لوجود محله قيل لا يخفى انه يدخل الجوهر

الحال

الحال الغير الجسماني في جوهر آخر كذلك المقوم له
في الصورة وان لم يدخل المحل في الهيولى
او جزء منه قيل منصوب عطفا على قوله او مدبرا
في بعض النسخ مرفوع عطفا على النفس وهو حسن
لان جزء النفس لا يدخل في المدبر وان دخل
فيه جزء العقل ايضا في العقل وقيل اما ان يكون
مدبرا وهو النفس او لا وهو العقل سواء كان
جزء النفس او العقل لم يبعد ثم هذا الحصر يحصر
في المحل اذ الجزء الحال داخل في الصورة وخارج
عن المقسم وهو ما لا يكون حالا ولكن الحال في
جزء العقل وفيه بحث اذ انحصار الجزء الذي في
لا يكون حالا في المحل ممنوع ولا نسلم ان
دخول جزء المدبر ودخول جزء العقل في العقل بعد
هذا لما مر من ان المحل المستغني عن الحال قبل هذا
قرينة على ما ذكرنا سالفا من ان مراده بالمتقوم بنفسه
المستغني عن الحال لكن قوله بعد ذلك في بيان المحل
المباينة بين الموضوع والعرض ان الموضوع هو
المتقوم بنفسه والعرض لا يكون متقوما بنفسه
تعين المعنى الثاني الذي ذكرناه اولا اعني القائم
بنفسه وخشية بطيء في كلام الشارح اضطراب لانه المتقوم
المراد من قوله في تعريف الموضوع هو المحل
بنفسه ان كان هو المحل المستغني عن الحال كما يدل
عليه ههنا لم يكن بينه وبين العرض مباينة وان كان

نف

ان لا يكون مثل السمية قايما بالموضوع فيخرج من تعريف
العرض اللهم ان يقال ان القيام الماخوذ في
التعريف اعم مما بالذات او بالواسطة وعلى هذا
يكون للمحل افراد ثلثة الموضوع والمادة والعرض
الذي محله عرض آخر وقد بحث اتساقه ولا فله
قول الشارح لما مر من انه المحل المستغني عن الحال ليس
اشارة الى قوله الموضوع هو المحل المتقوم بنفسه
كما حسبه هذا القائل حتى يكون ذلك قرينة على
انه اراد بالمتقوم بنفسه المستغني عن الحال بل
اشارة الى ما ذكره الشارح قبيل هذا في تفسير قول
المصنف والموضوع كالمادة من قوله وهو المحل
المستغني عن الحال ولما لم يكن الموضوع بهذا التفسير
مباينا للعرض وقد حكم المصنف بالمباينة بينهما فسره
الشارح في هذا المقصد بنفسه آخر يكون بهذا التفسير
مباينا للعرض وهو المحل المتقوم بنفسه اي المتقوم
لا بالخارج والمباينة بينهما على هذا التفسير فلا
اضطراب في كلام الشارح اصلا وانما نشاء الاشتباه
من عدم التميز بين التفسيرين واما ثانيا فلانا نختار
ان المراد بالمتقوم بنفسه المستغني والمتقوم في
حد ذاته عن الخارج قوله قيلزم خروج الاعراض
مطلقا قلنا تم وانما يلزم ذلك لو كانت الموضوعات
في حد ذاتها متقومة بالغير وليس كذلك
نعم يخرج العرض عن كونه موضوعا لكن ذلك ليس

هو المحل الذي لا يتقوم بغيره كما يشعر به ايراده في
بيان المباينة لم يصح قوله ههنا لما مر من انه المحل
المستغني عن الحال لان هذا اعم تماما اذ العرض الذي
يحله عرض آخر داخل في هذا خارج عن ذلك
ولئن كان المراد به ما يستغني عن الحال والمحل
معا وعلى الاعتذار بعينه بانه ليس معنى قوله لما
مر انه المحل المستغني عن الحال انه تمام المراد من
الذي مر بل انه جزء منه ولا يخفى بعده وايضا
المتقوم بنفسه ان كان بمعنى القيام بنفسه الذي
هو سلب الحلول اعني حلول العرض في
محله لم يلزم منه نفي الاحتياج الى الحال فلا
يكون بمعنى استغنائه في التقوم عن غيره لم يتحقق
الاستغناء عن الحال والمحل فلزم خروج الاعراض
مطلقا والحاصل انه ليس للمتقوم بنفسه معنى يستلزم
سلب الاحتياج الى المحل والحال فقط لا بحسب
الاصطلاح ولا بحسب اللغة فيجب تعيين هذا المعنى
الى محرد العناية من غير شبهة ثم خرج بعد النقض
بالاعراض الحالة في المادة اللهم الا ان يخص به
الاستغناء عن المحل مطلقا وعدم كون الحال الذي
هو موضوع بالنسبة اليه هذا ولو قال الموضوع
هو المحل المتقوم بما حل فيه المستغني عن محل يقومه
ظهر عدم المحل بالنسبة اليه وصار بحيث يتنبه للعرض
من غير تكلف ثم يلزم من المباينة بين الموضوع والعرض

يحذو بل المطلوب تحقق المباينة بين الموضوع والعرض
ونستقيم ما ذكره المص من ان بين الموضوع والعرض
مباينة وهذا هو الباعث على ان نفسر الموضوع
بنفسه اخص من التفسير السابق ثم الشيء قد يكون
متقوما في حد نفسه بالحال فيه وهو الهيولى فانها
في حد ذاتها امر بالقوة لا تصير شيئا بالفعل الا
بان تصير بصورة من الصور وقد يكون متقوما
في حد نفسه بمحله وهو الاعراض ولذلك
يجب تحقق موضوعاتها في حد وجودها كما حقق في
موضعه ولم يوجد شيء متقوم في حد نفسه
بامر خارج عنه لا يكون حالا فيه ولا يكون محلا
له فان المتقوم في حد نفسه بالخارج يكون منحصرا
في المتقوم بالحال والمتقوم بالمحل والمستغني في التقوم
المذكور عن الحال والمحل يكون مستغنيا في ذلك عما هو
خارج عنه مطلقا والخارج المقوم اللازم للشيء في نفس
الامر هو الفاعل المستجمع لجميع جهات التاثير و
ظهر من ذلك ان تقوم نفسه منحصر في الحال
والمحل واما الخارج المقوم في حد الشيء بما هو
خارج عنه قسمان احدهما تقومه في حد نفسه
بالخارج عنه وذلك الخارج اما حال فيه او محل
له والثاني تقومه في نفس الامر بالخارج عنه
وذلك الخارج هو الفاعل المذكور ولعل الفاضل
المذكور لم يفرق بينهما وحسب ان الحسن التقوم معنى

يختص

يختص بالحال والمحل في نفس الامر كما فصلناه واما
التقيض باعراض المادة في نفسها ليست شيئا بالفعل
حتى يعرض لها عرض واذا صارت مع الصورة شيئا ما
بالفعل كالناتج جسما واحدا وهو موضوع لما عرض انه
وبين الموضوع والعرض مباينة قال بعض الفضلاء
قد صحح المص في هذا الكتاب ان الموضوع مباين للعرض
وجعل الموضوع عبارة عن المحل المستغني عما حل فيه
المتقوم بنفسه وقال في نقد المحصل الحال الذي
لا يقوم محله هو العرض ومحله الموضوع وهو
متقوم بنفسه وما ذكره في هذا الكتاب يدل ذلك صح
على ان لا يعتبر في الموضوع التقوم بنفسه بل يكون
هو عبارة عن المحل الذي لا يتقوم بما حل فيه
كما هو الموافق لما ذكره في شرح المواقف فعلى هذا
لا يكون الموضوع مباينا للعرض بل يكون بينهما
عموم من وجه لتصادقهما في العرض بدونه في
عرض لا يكون محلا لعرض وصدق الموضوع بدونه في حادث
في محل هو جوهر والظاهر ان في لفظ الموضوع اصطلاحين
احدهما ما ذكره في النقد موافق لما ذكره الامام
في المحصل والاخر ما ذكره هنا هذا كلامه وبعض
ما ذكرناه من ان للموضوع تفسيرين ورد
بان ذاتي الشيء لا هذا التردد مردود وان ذاتي الشيء
بين الثبوت لما هو ذاتي له سواء عقل بالكنه اجمالا لا
كما فصلناه في مباحث الوجود نعم لا يلزم ان يكون

الذاتي بين الثبوت للامر الصادق على ذي الذاتي
كالحيوان بالنسبة الى الضاحك بل المتصور
من النفس هو المدبر للبدن فان هذا كلام مشهور
بين القوم وفيه نظر لان علم النفس بذاته علم
حضوري والصورة العلمية في العلم الحضوري
هو بعينه الصورة العينية فالحاضر عند النفس
المعلوم لها بالذات هو ذاتها المخصوصة لا وجه
من وجوهها كيف لا وعلم النفس بالمدبر للبدن
وبالشيء بهذا الوجه علم حصولي لا حضوري فان قيل
الحاضر بذاته هو النفس المشخص والمدرك بالوجه
هو مطلق النفس قلنا اذا كانت الجزئيات مدركة
بذواتها من غير كسب كان نوعها ايضا بديهيا
اذ لا حاجة في تعقل كنه النوع الا الى حذف
المشخصات كما ذكره في بداهة كنه الكيفيات
المحسوسة كالالوان وغيرها الا ان لقائل ان
يقول بداهة فرد معين لا يقتضي بداهة النوع
انما المقتضي لها بداهة الافراد اذ حينئذ يتنبه النفس
للمشترك الذاتي والمتحقق ههنا بداهة فرد فقط
اذ كل احد لا يعلم بالعلم الحضوري الا نفسه
فتامل والاولى ان يقال انما يكون الذاتي
بين الثبوت اذا تصور الشيء والذاتي بكليهما
بذاتيهما ولا يعلم ان مفهوم الجوهر متصور بذاته
فان ما يعلم منه عرض له ولعل ما هو كنهه بين

الثبوت له وفيه بحث اما اولا فلان ما هو المعلوم
لنا منا هو المعنى المشار اليه بلفظ انا فكما ان
كل واحد منا في الخارج امر واحد طبيعي لا كثرة
فيه بالفعل والاجزاء فيه بالقوة كما عرفت مما حققنا
في مباحث الماهية فكذلك المعلوم منه بالعلم الحضوري
امر واحد هو المشار اليه بلفظ انا وهذا المعنى
انسان وليس بمجرد لصدق قولك انا انسان وانا
جالس ومتألم والظاهر انهم فهموا هذا المعنى انسانا في
اعضاء البدن ومتصرفا فيها وارادوا بالنفس
المتصرف لا المعنى المذكور ولا شك ان علمنا بكل
واحد من جزئي هذا المعنى علم حصولي كيف لا وهذان
الجزآن ليسا بحاصلين فيه بالفعل حتى يكون العلم
بهما حضوريا ومن ثمة قالوا ان النفس معلوم بانه
مدبر للبدن ومن توهم ان لنا امرين وانا معلوما حضوريا
غير المعنى المشار اليه بانا فعليه البيان لان ذلك ليس
بينا ولا مبينا بل البين ان ما يعلم كل واحد منا انه
هو هذا المعنى ليس الا ثم ان علم الانسان بانه
حضوري لا يعلم جزءه الذي هو النفس بل انما
كما حسبه هذا القائل واما ثانيا فلان قوله اذا كانت
الجزئيات مدركة بذواتها من غير كسب كان نوعها
ايضا بديهيا في حيز المنع اذ لو كان كذلك لم يكن
شيء من الانواع الحقيقية كسبيا لان افرادها التي
هي الجزئيات الحقيقية لا يكتسب كما حقق في موضعه

لانا نجزم عند علمنا بانا ليس انا بمجرد
العلم المذكور ٢٢

تامل

وقوله اذ لا حاجة في تعقل كنه الانواع الى تعقل المشخصات ايضا في حيز المنع اذ لو كان كذلك
لكان نحو مشخصات كل شخص مستلزما لتعقل
نوعه بالكنه ومن البين انه ليس كذلك فانا
اذا اخذنا مشخصات زيد مثلا حصل في عقولنا
الانسان لا الحيوان الناطق الذي هو كنهه
وهو ظاهر فجاز ان يكون الجوهر والعرض جنسا
لبعض ما تحته الى قبل لا يخفى ان مثل يرد على الدليل
الاول اذ يجوز ان يكون جوهرية بعض الجواهر
وعرضية بعض الاعراض بديهيا ويمكن حمل كلام
المصنف على رفع الايجاب الكلي لشيوع ذلك وفيه بحث
اذ لو حمل كلام المصنف على رفع الايجاب الكلي لكان نازلا
عن الفائدة اذ كل ما هو جنس فانما يكون جنسا
بالقياس الى بعض ما تحته دون بعض آخر فان من
جملة ما تحت الجنس هو فصل والفصل عرض بالقياس
اليه كما حقق فعمومية رفع الايجاب الكلي ثابت
في جميع الاجناس ولم يتوهم من صدق رفعه هنا
نفي جنسيتهما بل مراد المصنف انهما ليسا جنسا لشيء من
افرادهما الحقيقية الا انه حكم بانهما من المعقولات
الثانية والمعقول الثاني ليس ذاتيا لشيء من افراده
الحقيقية كما حققناه ونقصد ذلك ما ذكره بعض
الفضلاء من ان الدليل المذكور لا يدل على السالبة
التي هي الدعوى اعني قولنا لا شيء من افراد الجوهر جنسا

[illegible] جنسا لشيء من افراد الجوهر

له وهذا الافراد هي الشيء يتوقف اثبات الجوهرية
لها الى وسط كالنفوس والصور والهيولى والعقول
اشتراكه عرضي قال بعض الفضلاء قيل ان قول المصنف
والمعقول اشتراكه عرضي اشارة الى هذا الوجه
انما اقيم دليلا على عرضية هذا المفهوم وليس
بشيء اذ لا اشارة في كلام المصنف الى ذلك بل يعلم من
كلامه انه يشير الى الوجه الثالث فكانه قال
والمعقول اشتراكه عرضي فلا يكون الجوهر جنسا
سلمناه لكن كيف الهوية تشخيصه باقامة الجهد الذي كونه
على نفي جنسية حقيقة الجوهر حيث اسند لوازمها
في مقام المعارضة مع من قال بان مقولة الجوهر جنس
عال ولا شك ان قول من قال بانه جنس لا يقول الا
الجنسية مهية الجوهر وفيه بحث اما اولا فلان كلام
المصنف ما يخفى ان الدعوى هنا عرضية هذا المفهوم
حيث قال والمعقول اشتراكه عرضي واما ثانيا
فلان عرضية هذا المفهوم لا يدل على عرضية ما هي
الجوهر حقيقة حتى يصح ان يحمل هذا دليلا على ذلك
عبارة عن العوارض الوجه الذي هو الحجة
فتدبر ان مرجع المعقول الثاني الى ان لا يكون المفهوم
ذاتيا لشيء من افراده الحقيقية ولا يكون مستندا له
موجود في الخارج كالشيء والموجود والمصنف حيث
اطلق المعقول الثاني في هذا الكتاب اراد به ذلك
ولما لم يكن حد الجوهر والعرض اعني الجوهرية والعرضية

وجود في الخارج وهو ظاهر فاذا ثبت ان الجوهر والعرض
لا يمكن ان يكون ذاتيين لامر لاستلزم احدهما كان من المعقول الحقيقة
الثالثة فظهر ان توحيد المبحوث عنه وان ما في
وجه الشارح عليه عن وارد ويلزم في القسم الثاني ان لا يتم الا
انه انما يجوز لو كان الجوهر جنسا للعقول ايضا حتى يحتاج
العقول الى العقول آخر وليس كذلك اذ الجنس
عرض عام للفصل لا جنس له كما بين في موضعه
ولا يجوز قيام العرض الواحد اي قبل الا ان
لا يختص بالعرض كما في المتن يشمل الصورة
وفيه بحث اذ الضابط وهي قوله وحدة الحال
يستلزم وحدة المحل شامله للصورة ايضا وقوله فلا
يجوز قيام العرض الواحد الخ تفريع على الضابط
المذكورة وتفريع بعض ما يشمل الضابط عليها
شايع كثير عن مقتضى لعدم شمول الضابط لبعض آخر
ما يشمله فلزم ان لا ينفصل اثنان في الا تنتهي
الى قيل فيه بحث لانه ان اراد انه يلزم ان لا ينفصل
عندنا فهو عين المدعى على وجه الامتناع فهو
غير صحيح وان اراد انه يلزم ان لا ينفصل في نفس الامر
فالملازمة ممنوعة والسند ظاهر وفي تحقيقه بحث
لان معنى هذا الكلام انا ندرك من الاثنين معنى
يلزمها قسمته بالاثنينية وهذا المعنى يتحقق في العرض
الذي فرض انه واحد اذا كان في محلين بالضرورة فلزم
ان يكون المنقسم بالاثنينية لم يكن اثنين هذا

بل يلزم ان يكون الوحدة اثنينية الخ قيل فيه فطرح
لكن النظر الحكمي يعطي الحكم بامتناع طول شخص في محلين
مختلفين اذ العقل يحكم بديهة ان العرض القائم بشيء
غير القائم بشيء آخر من غير توقف وامكان سقط
ولو جوز العقل قيام العرض الواحد بمحلين لم يحكم
بالمغايرة بينهما بل توقف الى ان يتبين له عدم قيام هذا
العرض بمحلين فان قلت ما ذكرتم ينقض بامتناع اجتماع
تصورين او تصديقين في نفس واحدة في زمان
واحد لان التصور نوع واحد من العلم وكذا التصديق
وكذا يستلزم ان لا يجتمع النقطتان في خط واحد
والخطان في سطح واحد والسطحان في جسم واحد
لتماثلهما قلت لا نسلم ان التصورات متماثلة وكذا التصديقات بل تصور كل مفهوم مغاير لتصور مفهوم آخر تصديق
آخر بحسب النوع وكذا التصديق بكل نسبة مغاير
لآخر بالنوع والذي يرشدك الى ذلك ان تصور
زيد مثلا مع قطع النظر عن المحل مغاير لتصور عمرو
والتصديق بقيام زيد مع قطع النظر عن المحل مغاير
التصديق بقعوده وتعلمه وتحقيقه وان
زيد مثلا وان كان شخصا من اشخاص الاذهان فهو كلي
ونوع مغاير في حد ذاته للعلم بغيره واما النهايات
فانما يعقل حلول واحد من جنس بمحلين فان
الخط مثلا من حيث انها مخصوص معروض لنقطة
معينة ومن حيث انها آخر معروض لنقطة اخرى

والمعروض يختلف بالحيثية فتأمل اما فلانه قد يرد
قوله فان قلت على ما ذكرتم يقتضي اجتماع امتناع الحلول
على امتناع حلول شخص في محلين مختلفين وهو لا يدل
على ذلك بل يدل على عكس ذلك على امتناع حلول
شخصين في محل واحد اذا اتحدا في النوع وهو ظـ
واما ثانيا فلان الظ ان التصورات الامثال متماثلة
ولا يرد تغاير تصور زيد وعمرو والى اختلاف ذلك
اصلا لان شخصيهما مختلفان نوعا فكما ان تصور
زيد تغاير تصور عمرو بالنوع كذلك المتصور في
الصورة الاولى وهو الانسان مع تشخص مخصوص
مغاير بالنوع للمتصور في الصورة الثانية وهو الا
نسان مع تشخص آخر وكما ان ذاتيهما متماثلتان
كذلك تصورهما لانهما كان تصور تشخص ذات زيد
وتشخص آخر ذات عمرو متماثلتين فان ذات كل واحد
منهما هو الانسان والصورة الحاصلة منه في كل
شخص متماثل للصورة الحاصلة منه في شخص آخر و
وما سماه في بيان ذلك بالتحقيق فهو بهذا الاسم ليس
بحقيق اذ حاصله ان العلم بزيد مثل كلي ولا يخفى
تقتضي ذلك ان يكون العلم بكل مفهوم نوعا آخر
كما لا يخفى على انه لا يلزم ان يكون العلم بمفهوم مغاير
بالنوع لمفهوم آخر اذ المضاف مع المضاف اليه نوعان
المضاف اليه في قولك علم هذا وعلم ذلك متقومان
متماثلتين لان تميز احدهما عن الآخر انما هو بالامر

الخارج

الخارج عنهما وهو المضاف اليه وادراك هذين المفهومين
ايضا متماثلتين لان امتيازهما انما هو بامر خارج عن
هذين الادراكين وهو ادراك المضاف اليه قوله
وايضا لو جاز حصول عرض واحد الى قوله اذ يلزم من كل
منهما ان يكون شيئا واحدا منهما في زمان واحد متباينا
لنفسه في الاشارة الحسية وهو باطل بديهة
ولك ان تقول هذا انما يلزم من تجويز قيام العرض
الواحد بمحلين مختلفين في الوضع اما لو جوز قيامه
بمحلين متحدين ومتعاقبين فلا يلزم من تجويزه تجويز كون
كل واحد في مكانين فان قياس حلول العرض في المحل
على حصول الجسم في المكان وزعم انه لا فرق بينهما في
هذا الحكم كان قياسا فقهيا غير مقبول وفيه بحث اذ
لا يلزم من صحة الاشارة الى شيء واحد من جهتين
مختلفتين مباينة الشيء لنفسه في الاشارة الا يرى
انه يصح ان يشار الى الفلك من الشمال والجنوب كليهما
معا ولا يلزم من ذلك مباينة الفلك لنفسه
في الاشارة البديهية لا تفرق في ذلك
بين الامور الموجودة في الخارج قيل وذلك لان
المعتبر لذلك هو عدم الاختصاص الناعت وهو
اذ جوز العقل اتصاف شيء بامر اعتباري من غير انفصال
اجزائه باجزائه الحقيقية اتصافه بامر موجود من غير اتصاف
اجزائه باجزائه الا يرى ان الدليل استلزامه المحل
انقسام الحال يجري في الاعتباريات من غير فرق

وقال بعض الفضلاء لا يخفى على المصنف ان الشيخ بهمنيار لا يفرق بين الامر الاعتباري الذي في نفس الامر كالنقطة على بعض الاحتمالات وبين الموجود في الخارج في جواز القيام بالمحل على وجه لا يلزم من انقسام المحل انقسام الحال فتخصيص الجواز بالاعتباري بما لم يكن وتحكم وفيه بحث اذ بين الصورتين فرق في ذلك فوجه الاول ان العرض الموجود في الخارج موجود قد انضم الى الموجود آخر فيه ولا شك ان الانضمام الى الكل يستلزم الانضمام الى الاجزاء كما قرره الامام بخلاف العرض الاعتباري لما تكون فانه ليس منضما الى محله اصلا لا خارجا وهو ظاهر ولا ذهنا لانه ليس من لوازم الشيء واحدا مثلا ان ينضم اليه الوحدة في الذهن فانا نعلم قطعا ان الشمس مثلا واحد سواء حصلت في الذهن او لم يحصل ولا حصل في الذهن لم يلزم ان يحصل معها الوحدة فيه ولو حصل معها الوحدة فيه متى علمت بالذهن لا ان الشمس الموجود فيه بل يرجع عروض الوحدة لها الى انها عين الواحد كما عرفت في الموجود والممكن من ان مرجع عروض الوحدة للشيء الى كونه عين الموجود ومرجع عروض الامكان له الى كونه عين الممكن واذا لم يكن العرض الاعتباري منضما الى محله فيه وليس له انضمام الى شيء من اجزاء المحل كما لا يخفى وكذا الخط بالقياس الى محله والنقطة بالقياس الى محلها قلت انما يرد هذا لو كان

السطح ومحله امرين موجودين في الخارج بالحقيقة وليس كذلك فان السطح هو طرف الجسم ومن البين ان الجسم ليس في الخارج شيئين احدهما ظاهره وثانيهما باطنه بل كلاهما موجود واحد في الخارج والعقل يميز ظاهره عن باطنه والحاصل هو من العوارض التحليلية بالقياس الى الحس والتخيل وقس عليه الخط والنقطة قال الشيخ في الشفا وان احد طرفي الجسم من حيث هو ظاهره ومن حيث انه لا يوجد معه شيء مما وراءه انه هو بسيط وسطح بان قطع عن هذا الذي هو السطح كما بالنصف الى القطع الذي يناله فقط ولم يلتفت الى مسار كة الجسم فيه فان طرفه الحاصل بالقطع هو الخط وان قطع الخط فان طرفه على ذلك الاعتبار هو النقطة هذا كلامه وهو مصرح بما ذكرناه لكن الشيخ يشهد بان ذلك تلك الاطراف قيل هذا ام كيف يسمع في مثله دعوى البداهة مع ان جمهور المشائين من البداهة في انقسام الجسم المخروط والحالة هذه وبمنع منه انقسام النقطة قطعا ثم اقول اذا قطعنا المخروط بنصفين طولا من راسه الى قاعدته واما ان يقال بانقسام النقطة الى نقطتين مع بقائها بالتشخص او بعين ورفع النقطة الشخصية اعني فاني محلين لا نظير الانقسام بل يكون هاهنا وبلك او بانعدام النقطة وحدوث الاخريين والاولان باطلان فتعين الثالث سواء قلنا بانعدام الجسم بالكلية ن لعرض

وحدة وقت آخر او باشتماله موصوفا بالكثرة بعد ما كان
موصوفا بالوحدة واما اذا اخذ قطعة من المخروط
من جهة قاعدته كما فرض وقلنا بان التفريق ليس
اعداما لم يلزم انتفاء النقطة بل يجوز ان يبقى بعينها
قائمة بذلك المحل الذي كان واحدا اولا وصار كثيرا
بالتفريق سواء حصل التفريق بالمقدار او الجسم وبقي
ان ما استشكله ليس مشكلا على شيء من المذهبين
وقد احتاج الشيخ تبعا للحكم ببقاء الجسم بعينه بعد التفريق
وح لا يلزم انتفاء النقطة ولا يلزم اشكال فلا وجه
للاستشكال اصلا وقس عليه حال المكعب وفيه بحث
اذ لو جاز ان يكون الجزء المفروز من القاعدة جزء
المحل نقطة موجودة في راسه ومن الجائز ان
يكون كل من جزئي المخروط في بلد آخر ثم اذا انعدم
الجزء المفروز من القاعدة وبقي الجزء الآخر فان بقي
نقطة الراس لزم بقاء الحال مع انعدام المحل وان
تبدل بنقطة اخرى يلزم ان يكون انعدام جسم
في بلد مفنيا للنقطة الكائنة في بلد آخر والتزام
ذلك سفسطة قال بعض الفضلاء البرهان القاطع
بين على ان تلك الاطراف تنعدم في الصورة التي
المذكورة فان الصور التي لا يشك فيها وهم قاطعة
بان تلك الاطراف الغير المنقسمة سواء كانت موجودة
او لا قائمة اولا بالمخروط الذي لم يقع ثم اذا انقطع
وانعدم المحل الاول بسبب القطع لزم ان ينعدم ما

حل فيه لان انعدام المحل يستلزم انعدام الحال
فلزم من ذلك ان الاطراف الموجودة بعد انعدام المخروط
والمكعب ليس هي الموجودة اولا بل هي امثالها
وليس الحكم عليها بانها الموجودة اولا الا حكم
الوهم لعدم تميزه بين الامثال على ان الخصم لا يلزمه
اقامة البرهان بل يكفيه ان يقول لا نم ان الصور التي
المذكورة من بين القطع لم لا يجوز ان يكون بين هذه قسم
الوهم لعدم تميزه بين الامثال فلا تميزه المثال
في بعض مقدمات الدليل المذكور وفيه بحث اذ
لا شك انه يجوز ان يكون عرض قائما ببعض موضوع
واحد دون بعض آخر منه كما في الابلق فان
السواد حل في بعض منه والبياض في بعض آخر ولا
في انه يجوز ان ينعدم بعض الشيء ويبقى بعض منه
فاذا انعدم من الابلق البعض الذي حل فيه البياض
مثلا وبقي البعض الذي فيه السواد لم يلزم انعدام
السواد لبقاء ما هو محله حقيقة وهو البعض الباقي
واذا حكم العقل ببقاء السواد في الصورة المذكورة
كان مطابقا للواقع ولا يلزم منه انعدام المحل
مع بقاء الحال اذا تقرر ذلك فنقول لا يلزم من
البرهان الذي ذكره هذا الفاضل ان ينعدم الا
طراف المذكورة عند انعدام المخروط والمكعب وانما
يلزم ذلك لو ثبت ان تلك الاطراف قائمة بمجموع المخروط
والمكعب وهو غير لازم لجواز ان يكون قائمة بالبعض

المتنافي عنهما بعد الانفراد كما هو الظاهر واذا كان كذلك
لا يلزم من انعدام المخروط والمكعب انعدامهما ولا
يكون دعوى فرضهما ثابتا منافيا لما ادعيناه في الدليل
من انعدام المخروط والمكعب بعد الافتراق عنهما كما
حسبه ذلك القائل فان قلت انعدام بعض الشيء و
بقاء بعض منه انما يستقيم اذا كان ابعاض الشيء
متمايزة بالفعل حتى يجوز ان يعدم احدهما ويبقى الآخر
اما اذا كان الشيء متصلا واحدا لا جزء له بالفعل
كقطعة ارض بسيط مصنوع يكون بعضها ابيض
وبعضها اسود مثلا فيشكل الامر هنا لانه
بنصف القطعة المذكورة الى النصفين يعدم القطعة
ويحدث قطعتان اخريان مع ان العقل يحكم
ببقاء لون النصفين على ما كان قبل القسمة وكذا
بانعدام احد نصفيها يعدم القطعة المذكورة ويحدث
جسم آخر مع ان العقل يحكم ببقاء لون النصفين
على ما كان قبل انعدام النصف الآخر قلت للقطعة
قبل القسمة ذات هي التراب وصفات كاللون
والوحدة وغيرهما وكما ان العقل لا يحكم بانتفاء
ذات تلك القطعة بالمرة وحدوث قطعتين اخريين
من كتم العدم لا يحكم بانتفاء بعض صفاتها بالمرة
وحدوث امثالها من كتم العدم كاللون في المثال
المفروض والفرق بينهما في ذلك الحكم ظاهر وان كان
الحكم ببطلان بعض صفاتها كالوحدة بل يحكم بان

تلك بينهما في ذلك الحكم ظاهر وان كان يحكم ببطلان بعض
صفاتها كالوحدة بل يحكم بان تلك التراب التي كانت
قبل القسمة قطعة واحدة صارت بعد القسمة قطعتين
واللون الذي كان للقطعة قبل القسمة بعينه باق
في القطعتين والقوم صححوا الحكم الاول بان ذهبوا
الى ان هناك امرا مبهما يتعين بما حل فيه فلما حلت
فيه الصورة الارضية الواحدة قبل قسمة القطعة
صار ترابا واحدا ثم لما قسمت وبطلت هذه
الصورة الارضية الواحدة وحدثت فيه صورتان
ارضيتان بعد القسمة بقي ترابا لان الصورتين
الحالتين فيه ارضيتان ايضا دون وحدته لان الصورة
هي كثرة فاذن يصدق ان التراب الذي كانت قبل
القسمة قطعة واحدة صارت بعد القسمة قطعتين
~~وبذلك ان التراب الذي كانت قبل القسمة وبعدها~~
تلك يصح الحكم الثاني ايضا بان يكون محل اللون المعين
الحاصل قبل القسمة وبعدها ذلك التراب المتحقق
في الحالتين فيصدق ان اللون الذي كان للقطعة
المذكورة قبل القسمة باق بعينه بعدها ومن هنا
يقولون مادة الشيء حامل لصفاته ولم يريدوا به
ان المبهم على ابهامه حامل لصفاته الا انه مادام مبهما
لا يكون الا بالقوة ويمتنع ان يكون له صفة
بالفعل والحاصل انها بعد القسمة يتعين من بعضها
والعقل غير بين هذه الوجوه هذا اذا قسمت

اما اذا انعدم منها بعض دون بعض فيصدق
الحكم بان الجوانب التي كانت بعضا من امر موجود
في الواقع قبل ذلك صارت موجودة على حدة في نفس
كونها على ما كان قبل ذلك بعينه فان قلت فرق
بين اللون القائم بالنقطة المذكورة وبين نقطة المخروط
اذ محل اللون جزء مخصوص من الجسم لا النقطة
فيجوز بقاؤه بعد القسمة ببقاء ذات الجزء بخلاف
النقطة اذ لا اختصاص لها بجزء من اجزاء المخروط
بل انما يكون محلها نفس المخروط ويجب انعدامها
بانعدامه قلت عدم اختصاص بعض اجزاء المخروط
بنقطة ثم اذا الاجزاء المعنى وضع في المخروط قسمان
قسم منها لا يتغير النقطة بانعدامها ولا دخل لهذا
القسم في محل النقطة وقسم يتغير النقطة بانعدامه
وهذا القسم محلها فيكون حكمها حكم لون النقطة
المذكورة وقس على ذلك سطح المكعب فلاح ان
حكم البديهة بفناء نقطة المخروط وسطح المكعب
بعد الانفصال المذكور فيهما حكم بديهة العقل
لا حكم بديهة الوهم ولا شبهة في ان ما ذكره من ان الا
طراف ليست موجودات على حدة بل هي العوارض
التحليلية حيث ما حققناه آنفا لان التشخص
متقدم على الوجود آه وذلك لان الوجود متقدم
في نفس الامر على فعلية ذات الشيء كما مر في
مباحث الوجود فكيف لا يكون مقدما على تشخصه

سيما

سيما اذا كان التشخص بالعوارض ويمتنع تقدم الوجود
على التشخص من نوع ما حققناه من تقدم الوجود
والمستغني عن المحل في الوجود والتشخص الخ
اقول اذا كان شيء في حد ذاته حالا في شيء آخر
ومتعلقا به كان وصفا لذات الشيء وتابعا له
كاللون فانه في حد ذاته لون شيء ومتعلق به
ومضاف اليه فيتخصص ويتعين بذلك الشيء بحسب
المضاف بالمضاف اليه وكذا المقدار في نفسه
مقدار شيء وحال من احواله ويتخصص ويتعين
بذلك الشيء وهذا حكم سائر الاعراض فانها في
حد وجوداتها احوال للاشياء ونعوت
لها ويتخصص بها ويتعين ومن ثم ذهبوا الى ان تعين
الاعراض موضوعاتها اذ الاعراض في حد وجودها وقد
يعبرون عن ذلك بعبارة اخرى فيقولون و
وجود العرض في حد ذاته وجوده لغيره و
وما لا يكون في حد ذاته حالا لشيء ومضافا اليه
فان تعلق به بانه مبهم كان تابعا له كالصورة فانها
بذاتها تعين للهيولى فيكون نعتا لها وان لم
يتعلق بذاته مبهم لا يكون ذاته ومهيته في حد نفسه النوعية
حالا لشيء ومتعلق به ومضاف اليه فيكون النسبة
نعتا بينها ومتعلقها نعتا للامر المذكور بالعرض
كالنار فان النمو وان لم يكن في ذاته حالا لصاحبه
لكن نسبته الى النمو تابعة له بذاتها والنمو تابع له

بواسطة اضافة النسبة اليه ومن ثم ذهب
الاذهان الى ان الاشتقاق في مثل التامر
واللابن بمجرد النسبة بدون الصرف بين مثل
الضارب ومثل التامر ان ذات الشيء بحسب
حال لزيد مثلا وصفة له بخلاف التمر فان
ذاته ليس حالا لزيد لكن نسبته اليه حالة
والتمر نعت له بواسطة كونه متعلق تلك النسبة
فظهر ان ما هو مستغن عن الغير في تعين ذاته
لا يكون عرضا لانه لا يكون ناعتا للموضوع
وكان قوله المستغني عن المحل في التشخص احترازا
عن الاعراض الصورية فانها محتاج في الوجود
الى المحل مستغن عنها فهو مستغن في التشخص و
والوجود عن المحل لا يكون عرضا ولا صورة
وقد ثبتنا ان غير ما لا يكون ناعتا بحسب ذاته
فلو يكون ذاته حالا في محل تشخص الجوهر
ليس لمهيته ولوازمها الى قال بعض الفضلاء
هذا النقض والنقض الذي في شرح المواقف
مبني على ان المراد بالمقتضي والعلة في التعريف
المقتضي التام والعلة التامة او العلة المستلزمة
للمعلول اذ انحصار النوع في الشخص الذي لا يكون
المقتضي هي المهية او لازمها انما يتاتى على تقدير
ذلك النقض بين قطع هذا الايلزم من ابطال
المباين والحال في المحل والحال فيه بذلك التغير

ثبوت عليه المحل كذلك وايضا يلزم ان يكون المحل
علة فوقية مستقلة لتشخص العرض الحال فيه
وهو باطل بلا شبهة ويشكل قول صاحب المواقف
بعد ابطال احتمالات التي هي غير احتمال كون المحل
علة فهو محله اذ لا يلزم من ابطال علية المهية
ولوازمها وعلية الحال والمباين بذلك التغير
ثبوت علية المحل بذلك التغير كما لا يخفى على سابق في
كلامه وايضا يلزم ان يكون المحل مستقلا في التشخص
ما حل فيه وعلى النقض بالاول يلزم ان يكون
المحل علة تامة لتشخص العرض وهو باطل وليس
فقط وايضا يبطل قوله ويكون الموضوع من جملة
المشخصات قال ثم نقول لم لا يجوز ان يكون
العلة هي المهية بشرط امر اعتباري عارض لها
مقدم على وجود المحل وتشخصه كتقدم الوجوب
السابق العارض للمحل المقدم على وجوده وتشخصه
او يكون العلة امرا اعتباريا عارضا للمحل مقدما
عليه ان كان المراد بالعلة مطلقها وان اريد
الفاعلية قلنا لم لا يجوز ان يكون المباين بشرط
هذا الامر الاعتباري فاعلة ويتساوى نسبته
الى التشخصات بالنظر الى ذاته كما وقع في شرح
المواقف لا يقتضي التساوي اليها بالنظر الى كذلك
الشرط ولم لا يجوز ان يكون العلة ذات
المحل من حيث هي مع قطع النظر عن كونها محلا

فلا يلزم من اسقاطه عنه اسقاطه بعينه او يكون
ذات الحال في المحل او ذات الحال في العرض من
حيث هي بدون انضمام شئ اليها فلا يلزم على النقض
الثالث لا ورود كما ذكر في شرح المواقف ويمكن ان
يدفع الثلثة الاخيرة على تقرير المواقف بان ذات
المحل والحال بدون اعتبار الحلول في العلة في حكم
المباين في تساوي النسبة اذ قطع النظر عن الحلول
واشتراطه يكون المعتبر في العلة التي لا بد لها
من خصوصية مع الحلول نفس المحل والحال فقط
فلا يكون المحل معتبرا في نسبتها الى التشخص فيكون
نسبتها الى التشخصات متساوية كالمباين الذي
لا محل له ولا حال فكانهم ارادوا بالمباين ما لا
يكون محلا ولا حالا لا حال اعتبار الحلول وفيه
بحث من وجوه منها انا لا نسلم انه يلزم على النقض
الاول ان يكون المحل علة تامة لتشخص العرض
اذ الدليل المذكور للحنفية برهان خلف وحاصله
ان الموضوع من جملة مشخصات العرض اذ لو لم يكن
من جملتها فتمام مشخصه اما ماهيته واما لوازمها و
اما الحال فيه واما مباين واما مركب من هذه
الامور كلها او بعضها والاقسام باسرها باطلة
فتعين ان يكون الموضوع من جملة مشخصاته فانه
الا نم انه لو فرض الابطال ان يكون تمام المشخص
مركبا من الامور المذكورة لا يبطل ذلك بالدليل الذي

يبطل

يبطل بها هذه الامور وح لا يلزم ابطال قوله
الموضوع من جملة المشخصات بل يلزم اثبات ذلك
ومنها ان الامر الاعتباري الذي فرض مشخصا
او شرطه ان كان صفة للعرض كان داخلا في الحال
فيه وان لم يكن له صفة كان داخلا في المباين فليس
قسما اخر غير الامور المذكورة ومنها ان المشخص لو كان
مع وجود المحل تمام المشخص فلو كان للمحل دخل في
التشخص فهو المطلوب والا كان المشخص الماهية مع
مطلق وجود المحل فيكون النوع منحصرا في الشخص
كما لو كان المشخص الماهية ولوازمها ومنها ان ذات
المحل لو كان علة للتشخص لثبت كون الموضوع من
جملة المشخصات وهو المدعى ولا يلزم ان يكون
للحلول مدخل في ذلك والا انحصر نوعه
في شخصه قيل دعوى امتناع انحصار نوع عرض ما
في شخصه ثم وفيه بحث اذ لو انحصر نوعه في شخصه
باقتضاء ماهيته من غير ان يكون لغيره مدخل في
تشخصه لم يكن في ذاته مضافا الى شئ اذ لو كان
مضافا اليه لكان لذلك الشئ لا محالة مدخل في
تشخصه واذا لم يكن في ذاته مضافا الى شئ
لم يكن ذاته حالا في شئ فلا يكون ذاته نعتا لغيره
فلا يكون عرضا ولا لما حل فيه والا دار فان
بعض الفضلاء قيل لو سلم الدور فهو دور معي
واقول ولا شك ان حلول الاعراض وقيامها

بموضوعاتها يحتاج الى تشخص موضوعاتها ولذلك
صح تفريعه عليه بالقائل لا لدلالة على ترتب ما بعدها
على ما قبلها وتأخره عنه تأخرا ذاتيا كان يقال تعين
هذا الجسم فقام به هذا السواد كما يصح تفريعه على
وجوده كذلك بلا فرق فالدفع الى الاثر وفيه
بحث اذا احتاج الحلول الى تشخص المحل ثم فصل
ان يحتاج ان يتقدم تشخص المحل عليه الا يرى ان
الصورة حالة في ما هو الهيولى وتشخص المحل بها
ثم اقول فيه نظر لانه يجوز ان يكون موضوعات
متعددة الى قبل العقل السليم تشخص عن توارد
الموضوعات على وصف واحد بالعدد بل اذا لاحظ
توارد امور على امر واحد بالعدد يحكم بحسب الفطرة
بان الثابت هو الموضوع والمتوارد هو الوصف
والحق ان اصل الدعوى اظهر من هذه البيانات
وفيه بحث اذ ابتناء العقل عما ذكره غير بل
~~امور على امر واحد بالعدد يحكم بحسب الفطرة~~
بان الثابت هو العقل السليم يحكم بانتقال
الصورة النوعية الباقية والحوادث التي هي المادة
تبدل في حال النمو والذبول مع بقاء الصورة النوعية
المذكورة بعينها وح يبطل المحال عن حال واحد
فلم لا يجوز مثل ذلك في العرض وموضوعه
لا بد لبيان ذلك من دليل باي طريق عرفتم
قبل هذا عن وجه لان انا نقض منع والمجيب

مانع

مانع ومطالبته بالفرق خارج عن قانون التوجيه
اقول ما ذكره القائل موجه وغاية ما ذكره
الشارح ان احتياج الجسم الى الحيز غير معلوم وذلك
لا يضر بصحة النقض به اذ الكلام على تقدير
احتياج العرض الى الموضوع كما يصح عنه فوقه
واذا ثبت ان الموضوع من جملة مشخصات العرض
ثبت ان العرض لا يصح عليه الانتقال مما لو ثبت
احتياج الجسم الى الحيز لما امكن اجراء الدليل فيه
فاذا اتضح ذلك الحيز الذي حصل منه
التشخص اي قبل ان اراد بذلك الحيز الامر
الذي هو المبدأ القريب لعدم الانطباق
على كثيرين وهو الذي وضع بازاء نسبته الى
التشخص نسبة الفصل الى النوع كما هو ظاهر السياق
فسلم انه يلزم من زواله زوال الشخص ولكن
لا نسلم انه من زوال المحل زوال ذلك الامر لجواز
بقائه بتعاقب الموضوعات فلا يلزم من انتفاء
المحل المعين انتفاؤه وان اراد سبب ذلك الامر
فلا نسلم انه يلزم من زواله زوال ذلك لجواز
بقائه بسبب اخر وهذا اصل المنع وفيه بحث اذ ما
هو مناط امتناع فرض الانطباق على كثيرين
فلا بد ان يكون سببه امرا متشخصا كما نص عليه
الشارح والقائل المذكور بل هو الادراك الحسي
كما هو تحقيقه وعلى تقدير ان يكون في التشخص ذلك

الامر المخصوص المانع عن فرض الانطباق على
كثيرين فلا بد ان يكون سببه امرا متشخصا
كما نص عليه الشيخ بقوله ولا شك ان الصورة
الجزئية انما تحصل من امر متشخص ولا يجوز
ان يكون احد الموضوعات كما يشعر به قول الفاضل
القائل لجواز تفاوت الموضوعات لان
احد الموضوعات واحد بالعموم ولا يمكن
صدور الواحد بالشخص عنه كما حقق في
موضعه قال بعض الفضلاء ههنا اشكال
قوي وهو انهم ان ارادوا بكون المحل علة لتشخص
العرض انه علة له بشرط الحلول لزم ان يكون
الحلول مقدما على التشخص والحال ان الحلول
الذي هو الوجود في الموضوع متأخر عن وجود
الحال في نفسه فيلزم ان يتأخر تشخص العرض
عن وجوده بمرتبتين وهو باطل لما سبق من ان
الوجود والتشخص ليس بينهما تقدم وتأخر وان
ارادوا ان ذات الموضوع من حيث هي بدون
اشتراط الحلول علة فلا فرق بينها وبين المباين
في تساوي النسبة الى التشخصات والظاهر
ان لا مدخل للحلول في الترجيح مع قطع النظر عنه
يكون في حكم المباين ولا يتميز عن المباين في
ذلك الحكم وهو ظاهر لمن له وجدان والجواب انه لا
يلزم من كون ذات المحل من حيث هي علة امتناع

الانتقال عنه اذ على تقدير الانتقال لا يلزم ان
يسقط علية التشخص التي هي تلك الذات بل اللازم
انتفاء الحلول بها وهو ليس بشرط كما هو المفروض
فلا يلزم من انتفائه انتفاء علية التشخص فلا يلزم
من الدليل المذكور الدال على علية المحل للتشخص
ما هو المطلوب من امتناع انتقال العرض وفيه بحث
اذ بطلان تأخر التشخص عن الوجود ممنوع فان
التشخص قد يكون بالماهية وهي متأخرة عن
الوجود في نفس الامر وان كانت متقدمة عليه
بالاعتبار الذهني كما تحقق ذلك وقد يكون
بلوازم الماهية المتأخرة عنها فيكون متأخرا
عن الوجود بمرتبتين بل قد يكون بالعوارض المعللة
باللوازم المذكورة فيكون متأخرا عن الوجود
بمراتب بل قد يكون التشخص متأخرا عن الوجود
بالزمان كتشخص الهيولى بالصورة الحادثة فان
وجود الهيولى متقدم على وجود الصورة الحادثة
بالزمان فيكون متقدما على تشخص حصل من
تلك الصورة فيها بالزمان ايضا وبالجملة
فليس هناك عرض هو الحركة وآخر هو السرعة
والبطء فقيل يقتضي انهما اما تخلل السكنات او عدمه
او مجرد اضافتين وعلى التقديرين لا وجود
لها في الخارج وانت تعلم ان جواز اتصاف
العرض بالامر الاعتباري كاف في المطلوب اذ

لا فرق في اتصاف المحل بين الاعتباريات و
وغيرها فان جاز اتصاف الاعراض بوصف
اعتباري جاز اتصافها بوصف موجود اذ النسبة
التابعة مشتركة نعم يظهر الفرق بناء على ما ذهب
المتكلمون من ان القيام هو التبعية في التحيز وفيه
بحث اذ الملازمة ممنوعة لو ذكر عليها بقوله ان
جاز اتصاف الاعراض بوصف اعتباري جاز
اتصافها بوصف موجود ممنوعة فان الا
مور الاعتبارية في كثير من الاحكام مخالفة
للامور الموجودة ومن الجائز ان يكون الاتصاف
بها من هذا القبيل على ان المانع ههنا هو التحيز و ان صح
ونسبة التابعية ليست مشتركة بينهما عنده
كما عرفت فكيف يكون اتصاف الاعراض
بالامور الاعتبارية كافيا في اثبات المط
فلو استقل اسم هذا الجسم اي انتفاء الحيز على تقدير
استقلال الجسم عنه غير لازم كما ان انتفاء الموضوع
عند استقلال العرض عنه غير لازم والمراد
ان الحيز حال استقلال الجسم عنه لا يكون حيزا له
والموضوع حال استقلال العرض عنه لا يكون موضوعا
له اذ لا بد ان يقوم التحيز بالجوهر اولا اي
قبل ض انه ما لم يتحيز اولا لم يقع التحيز في الحيز
ولا معنى لكونه متحيزا الا القيام وفيه بحث اذ
لا نسلم انه لا معنى لكون الشيء متحيزا الا القيام بالحيز

بل معناه انه متحد مع المتحيز ولا يستلزم ذلك
قيام التحيز به الا بمعنى ان كون الشيء موجودا
لا يستلزم قيام الوجود به كما هو التحقيق
فمن اشترط قيامه بالجوهر بقيامه بالجوهر
بقيامه بالجوهر ان اراد بقيام التحيز بالجوهر تبعيته
التحيز له في التحيز فلا نصدق قوله لا بد ان
يقوم التحيز بالجوهر حتى يقع غيره اذ يصير معناه
ح لا بد ان يتبع التحيز الجوهر في التحيز حتى يتبع
الجوهر في التحيز ولا شك ان التحيز غير الجوهر
فيلزم ان يتبع التحيز الجوهر في التحيز حتى يتبع التحيز
له في التحيز وان اريد به اتصاف الجوهر بالتحيز
فغايته ما لزم من ذلك ان يكون ذلك التحيز الذي
هو نفس التحيز بعد قيامه بالجوهر في التحيز
فيكون تحيز التحيز بعد قيامه بالجوهر والحاصل
ان التحيز الجوهر وصفين قيامه بالجوهر
وتحيزه بالتبعية واحدهما غير قيامه بالجوهر
فليس بلازم قطعا وان ارادوا بالقبول الا
ن مكان فلا يستقيم تفسير القبول بالامكا
ههنا الا اذا امكن ان يتحقق الخطوط الثلثة
على الوجه المذكور في كل جسم وليس هذا اثباتا
والاستدلال النظر من قولهم انه لا يمكن ان
يتحقق الخطوط المذكورة في تحدد الجهات
ويمكن الجواب بامكان تحقق الخطوط المذكورة

في المجرد نظرا الى مادية وان امتنع بسبب الصورة
النوعية عندهم والامكان الذاتي لا ينافي
الامتناع بالغير وفيه بحث اذ مادة المجرد بحيث
بها ولا يستعصي الا الصورة فكيف يمكن تحقق
الخطوط فيها ولا نسبة لذلك على التوافق نقوا
عندهم وعلى تقدير تسليم امكان تحقق الخطوط
في مادته سبب البعض بالمجرد فاذا بحاله لا
امتناع تحقق الخطوط فيه بمنع صورته عن ذلك
كما اعترف به مع فساد آخر هو دخول مادته
في تعريف الجسم ولعله غير معتد مع قيد
الامكان في محل مثل لم يحصل التسامح العرضي
المذكور هاهنا وتحقيقه ان كل امتداد فهو
في حد ذاته صالح لان يخرج منه شيء دون شيء
بمعنى انه ان يحكم العقل ان بعضه غير المتخلل
الى شأنها التركيب والتفصيل الى اجزاء مثلا
فيه غير حد فاذا احلل امتداد ما بعينها بلغ
الى اجزاء بعينه على الوجه الجزئي سمى هذا
تقسيما وهميا وان يحكم بان هذا الامتداد المعين
مثلا وكل جزء من اجزائه يقبل الفصل على هذا
الوجه كان تقسيما فرضيا عقليا وهذا الحكم هنا
صادق يحكم به العقل بمعونة الوهم وظاهر ان
المجرد ان لا يقبل فرض الانقسام بهذا
المعنى لان هذا الحكم هنا وهمي كاذب واخذ

العقل

العقل هناك يخرج ما هو موجود فيه بالقوة
الى الفعل في التعقل او التوهم وهاهنا انما
يخرج ما ليس بموجود فيه بالقوة اصلا والعرض
بينهما ط وانما سمي الاول بالفرض الانتزاعي
والثاني بالفرض الاختراعي واكثر ما يستعمل
العرض الاول بلفظه فيقال فرض الا
نقسام في الجسم وقلما يستعمل الثاني بوقوعه
فيقال فرض الانقسام في المجرد بل التسامح
فرض انقسام المجرد وليت شعري ماذا يقول
الشارح في صورة القسمة الذي جعلوه من خواص
الكم المتصل بامكان تحقق الانقسام فيه كما مر
هاهنا مع ان الكم المتصل بتقدير تسليم ان الا
تصال عندهم ولا يمكن تحقق الحدود فيه
وامكان فرض الانقسام على المعنى الذي فهمه
يلزم اشتراك النقطة وغيرها مع الكم فيه
هذا كله مع انهم صرحوا بان النقطة
لا تقبل القسمة الفرضية اصلا والخط
لا يقبل الانقسام عرضا عرضا والسطح
عمقا وفرعوا على الكم المتصل بما يقبل القسمة
الفرضية قال الشيخ في طبيعيات الشفا
انه الذي يمكن ان يفرض فيه اجزاء يجتمع
منها حد مشترك هو نهاية الجزئين منها وفيه
بحث اذ الفرض الذي ذكره انما هو بمعنى

التقسيم الوهمي والفك لا فرض الخطوط الثلثة
المذكورة في الجسم فكيف يكون ذلك تحقيقا
المعنى العرض المذكور كما يشهد عليه قوله
لم يحصل الشيء معنى العرض المذكور ويحتمل
ان تم العموم ارادوا بقولهم الكم المتصل قابل
للقسمة انه قابل لطريان القسمة عليه كما يقولون
المهية قابلة للعدم ولا يقتضي ذلك اجتماع
القابل مع المقبول والشيء يوافقهم في ذلك
وليس في كلامه ما يابى عن هذا لكن لا يخفى
على ان المعنى الذي حمل لفظ العرض عليه معنى
غير متعارف لا يتبادر من لفظ العرض
ولا يظهر من شيء يدل عليه فحمله على هذا المعنى
بعيد جدا في التعريفات يحمل الالفاظ
على ما يتبادر منها فالاولى ان يقال قد يستعمل
لفظ العرض بمعنى السطح المعين في مقابلة
التخطيط وقد يستعمل بمعنى نحو من الفصل وعلم
باسمه والاول اعم وجودا من الثاني فان
الفصل بالرعن اشتراك الخطين بين كثرتين و
لا يجوز ذلك مع انه تعمير اشتراكه في مثل
ذلك لو كان بين شيئين كثير من كونه
كلبا كلبا ويعني تنبيه ذلك بقوله ان اراد
الشيخ بالعرض في قوله لا ان فرض الابعاد
الثلثة فيها يمكن العرض بالمعنى الاول تم

ان ذلك ممكن في المجرد ان يكون ماخوذا في
التعريف بالمعنى الثاني وان اراد بالعرض
بالمعنى الثاني فغير تام اذ الفصل بالرعن ان يكون
في المجرد خط ولا يجوز ذلك اصلا لاختصاصه صح
بذوات المقادير لا للاحتراز عن السطح
اقول يمكن ان يقال التقييد للاحتراز عن
السطح الجوهري الذي يثبته قوم واستحالته عندهم
لا يقتضي ترك الاحتراز عنه خصوصا في
في التعريفات الاسمية التي يذكر قبل اثبات وجود
المعرف وقبل الدلالة على استحالة نقيض ما يدخل
فيها ويعلم ان تصور السطح الجوهري ليس تصور
الجسم فانه لو لم يقيد لزم ان يكون مستحيلا لانه
لتصور الجسم الغير المتناهي فانه تصور لجسم مستحيل
قال الشيخ في ما طيغورياس الشفا كل جسم فهو
متناه لكن حد الجسم من حيث هو جسم غير حد
الجسم المتناهي من حيث هو متناه والمتناهي يلزم
كل جسم ما يقوم بحد الجسمية جسما ولذلك قد
يعقل الجسم جسما ولا يعقل متناهيا لم يوضح
برهان ايضاح العوارض المطلوبة للموضوعات
بالبراهين وفيه بحث اذ الاحتراز بالفصل عما
هو خارج عن الجنس غير معقول لان ما لا
يدخل في امر لا يتصور ان يخرج عنه بقيده
نفيه وانما يحترز به عما يشمله الجنس في نفس

الامر ولما لم يدخل السطح الجوهري في الجوهر الفاعل
كيف يتصور الاجزاء عنده بواسطة تعيينه نعمل
وليس تعريف الجسم تعريفا اسميا متى كون اقل اثباته
كما حسبه لان وجود الجسم بين غني عن الاثبات
اتفاقا الادائه بالاخره اي قبل هذا الاداء اما
لانه اذا انتهى القسمة يلزم وجود الجزء كما ذكره
السيد قدس سره في شرح المواقف فيرد عليه
انه بما يجب انتهاء القسمة يلزم وجود الجزء انتها
العقلية والوهمية قبل القسمة الفرضية فلا
يلزم وجود ما لا ينقسم اصلا لا في الخارج ولا
في الوهم بل لا يلزم وجود ما لا ينقسم اصلا في
العقل على الوجه الكلي لا يمكن وزيفه كيف
ولو لم يكن موجودة لا في الوهم على الوجه
الجزئي ولا في العقل على الوجه الكلي لم يكن
عليه واما لانه يلزم منه تركب الجسم من تلك
الاجزا وهما محال كما ذكر في حواشي شرح الحكمة
العين وفيه انه انما يلزم التركب الوهمي منها لو لم
ينته القسمة الوهمية قبل الفرضية اما لو انتهت
قبلها فيكون الجسم في الوهم مركبا من اجزاء لا يتجزى
وهما فيجزئ بحسب الفرض العقلي الا من الاجزاء
التي لا يتجزى اصلا كما مر نعم انما يلزم تركبه من اجزا
لا يتجزى اصلا بحسب الفرض العقلي ودلالة
الدليل على استحالته م اذ لا يلزم منه الا وجود

تلك الاجزاء العقلي على الوجه الكلي ثم اقول الاولى
ان يقال انما يمكن التقسيم الوهمي والفرضي الى اقسام
لو فرضت موجودة معا فالنسب يحصل من تلك
الاقسام مقدار يساوي ذلك الجسم وذلك فرضي وهي
اذا تمهد ذلك على ابطل تركب الجسم من الاجزاء
التي لا يتجزى على تقدير وجودها بطل التالي
انها لما فرضت موجودة لا يحصل الا اقسام يحصل
من مجموعها ما يساوي ذلك المتحصل ويمكن تجزيه
الاجزاء على الوجه فان قلت فيلزم امتناع انقسام
الجسم الى ما لا يتناهى اذ كانت تلك الاجزاء والعقل
يحصل منها مقدار غير متناه لان مجموع مقادير الغير
المتناهية غير متناه قلنا فالوا مفرغ بوجود الجسم
القسمة الى اجزاء غير متناهية انه لا ينفصل الجسم
لا ينفصل القسمة بعده واقول المقادير الغير المتناهية
اذا كانت متساوية او متناقصة كان مجموعها غير
متناه بالنقص اما اذا كانت متناقصة فلا الا ترى
ان النصف والربع المتداخلة الغير المتناهية
معي نصفه ونصف نصفه وهكذا لو فرضت
موجودة لم يحصل منه الا الذراع والجسم انما
يصل الانقسام الى اجزاء غير متناهية متناقصة
بمعنى ان الانتهى بحيث لا يمكن للعقل
تحيته تلك الاجزاء متناقصة على التوالي واما
فرض انقسامه الى اجزاء غير متناهية متساوية

ويقطع بسببه فضلا عن الحركة اليه ويسمى هذا
بعضهم وان بنى على بعض الحكماء المحذورين
الذي يرد على النظام الذي ما لها لا يدفع لا تناهي
المقدار اذ النظام انما يقول بتألف الجسم من
الاجزاء المتناهية وما يرد على الحكماء الا
باجزاء ما بالقوة بالفعل وعلى ما قررنا لا فرق
بينهما في ايجاب اللاتناهي قلت النظام لما اخذ جميع
الانقسامات بالفعل لزمه كون تلك الاجزاء
الغير المتناهية غير منقسمة فورد عليه ما لا يرد
عليهم اما النقض بوجود المؤلف من المتناهي فظ
عدم وروده عليهم لانهم لا يقولون بالتألف
اصلا ولا يمنعون اللزوم اللاتناهي فيه وكون
المنقسم بالتناسب واما عن لحوق السريع البطي
لانه مبني على ان السريع اذا قطع جزءا فالبطي لا بد
ان يقطع جزءا ايضا والا انقسم الجزء او يسكن
ولا يجيء عدم وروده عليهم اذ عندهم كلما يقطع
السريع فالبطي يقطع اقل منه واما امتناع قطع
المسافة الغير المتناهية في زمان متناه فهو
مبني انه مشترك اذ لا فرق بين الاجزاء الموجودة
بالفعل او بالقوة في ان الحركة تاتي عليها وان
ما يقال في دفعه عن الحكماء يقال في دفعه
عن النظام كما ذكره الشارح وغيره ولكنا سنبين
هناك بعون الله تعالى انه يختص وروده

بالنظام

بالنظام وفيه بحث من وجوه منها انه ان
اراد بقوله ربما يجب انتهاء القسمة الفعلية
والوهمية بل القسمة الفرضية فلا يلزم وجود
ما لا ينقسم اصلا في الخارج ولا في الوهم لانه
لا يلزم وجود ما لا ينقسم في الخارج بعضا
تحليليا من موجود خارجي ولزوم ذلك ظ
لانه اذا انتهى انحاء القسمة جميعا في جسم موجود
خارجي كان لا محالة بعضه وان لم يكن منفصلا
عن الباقي مما لا ينقسم اصلا ويجري فيه بعض
دلائل ابطال الجزء كان يقال ما منه الى
السماء غير ما منه الى الارض لظهور ان ذلك
جار في الجزء المتصل كما انه يجري في الجزء المنفصل
وان اراد به انه لا يلزم وجود ما لا ينقسم
في الخارج موجودا براسه لا بعضا من موجود
ثم لكن لزوم الشق الاول يكفي في الخلف
ومنها انه لا يلزم من الحكم على شيء وجوده حصوله
في الوهم او العقل اذ كثيرا ما نحكم بامتناع
شريك الباري والنقيضين المجتمعين
فان الحكم على ممتنع حصوله فيما كشريك الباري
والاثنين يستدعي ان يكون معلوما والعلم
به لا يستلزم وجوده كما مر مرارا ومنها
انه لا يلزم من المقدمتين المذكورتين ما بني
عليهما من امتناع انحلال الجسم الى اجزاء غير منقسمة

ام ادعاه ما لزم من المقدمة المذكورة ان
لا ينحل جسم الى اجزاء لا يكون لشيء منها مفصل
لانه يلزم ان لا يكون المركب من تلك الاجزاء
مساويا للجسم في المقدار ومن الجائز ان يكون
ذلك ممتنعا ولا يمتنع ان يكون بعض ما ينحل
اليه الجسم غير منقسم دون بعض آخر ويكون
المركب من جميع اجزائه مساويا للجسم في المقدار
ومن الجائز ان يكون ذلك ممتنعا ولا يمتنع
ان يكون بعض ما ينحل اليه الجسم غير منقسم دون
بعض آخر ويكون المركب من جميع اجزائه
مساويا للجسم في المقدار فلم يلزم من ذلك ما ادعاه
من امتناع انحلال الجسم الى ما لا ينقسم اصلا ومنها
ان ما ذهب اليه من ان المقادير المتناقصة
الغير المتناهية مقدار جميعها متناه ظاهر الفساد من
ان المقادير الغير المتناهية بالعدد سواء كانت متساوية
او متزايدة او متناقصة مقدار جميعها غير متناه
ومن ثم صرح العلامة الجرجاني في حواشيه على هذا
الكتاب بان الجسم وان كان قابلا للقسمة الى غير
النهاية لكن يمتنع ان يخرج الاقسام الغير المتناهية
فيه الى الفعل والا لزم ان يكون مقداره غير متناه
ويصحح الشريف ذلك الخ وكيف يتصور ان يكون المقادير
المتزايدة الغير المتناهية مقدار جميعها غير متناه و
المتناقصة لا يكون مقدار جميعها غير متناه مع

ان المتناقصة اذا اعتبرت من الجانب الآخر تكون
متزايدة لا محالة والسهو الذي ذكره في
بيان ذلك سهو نشأ من اشتراك اللفظ فان غير
المتناهي يطلق على معنيين احدهما ما لا ينتهي
الى احد يقف عنده وان امتنع خروج جميع ذلك
الى الفعل كما حقق في موضعه والثاني ما يكون بحيث
اي جملة اخرجت منه وجدت الباقي فاضلا عليها
والكلام ههنا في غير المتناهي بالمعنى الثاني والانصاف
الذراع ليست متناهية بهذا المعنى بل هي غير متناهية
بالمعنى الاول وبين المعنيين بون بعيد قال بعض
الفضلاء من هنا انتهى سياقه لا نسلم وجود
الجوهر الفرد في الخارج ولا امكانه بل ما ذكره
يستلزم امكان كون الشيء من الجسم غير قابل للقسمة
بوجه وغير امكان وجود الجوهر الذي ابطله
ولا مستلزما له والجواب انه لا فرق بين الامر
الذي انتهى اليه القسمة وبين الجوهر الفرد الموجود
المستقل في اقتضاء الامتداد وعدمه فاذا
استحال الجوهر الفرد لاستلزامه تمايز الا
الاطراف المستلزم للامتداد وعدمه فاذا
استحال الجوهر الفرد ذلك الامر ايضا لانه
امر متصف بكونه بحيث لو وجد ذلك مستقلا
يكون له اطراف متمايزة وامتداد ولم يكن
كذلك الا اذا كان له حظ من المسافة والا امتداد

في حال الاتصال فكان استحالة وجود الجزء بل
على استحالة وجود ذلك الامر وتسلمه
لها وامكان ذلك الامر مستلزما لامكان وجود
الجزء وفيه بحث اذ استلزام امكان ذلك
الامكان الجزء ضروري ولا بين ولا يبعد
العقل من ان يجوز في المتصل ما لا يجوز في
المنفصل فالجسم الطبيعي قال بعض الفضلاء
قال في شرح المواقف فان قلت الحد يصدق
على الصورة الجسمية وحدها قلنا لا نسلم
ذلك لان الجسم في بادي الراي هو الجوهر
الممتد في الجهات اعني الصورة الجسمية
واما ان هذا الجوهر قائم بجوهر آخر فمما لا يثبت
الا بانظار دقيقة في احوال الجوهر الممتد
فالمقصود ههنا تعريفه واقول المقصود ههنا
تعريف الجسم الخارج من القسمة وكذا تعريف
الجسم الذي قصد بيان حقيقته واجزائه
الخارجية كما يدل عليه سياق كلام شرح المواقف
ولا شبهة في الخارج من القسمة والذي قصد بيان
حقيقته واجزائه الخارجية ليسا الا المركب
من الهيولى والصورة فينبغي ان يقصد بما ذكر
في معرض التعريف تعريفه دون ما يدرك
في بادي الراي هذا كلامه وانا اقول في جواب
السؤال لا نسلم صدق الحد المذكور على الصورة

الجسمية وحدها لان الصورة متحدة مع
الهيولى في الاشارة بل هما ذات واحدة في
الخارج كما حققناه فكيف يجوز ان يفرض
فيها وحدها خط مع ظهور ان كل خط يفرض
هناك يكون مفروضا في المجموع والاظهر في
حل عقدة الطرفة القول بانه لا يتم هذا الا بان
ان الطرف اما يقوم بجزء من الامتداد
وليس كذلك كيف وجزء ايضا امتداد وله
اجزاء وليس جزء اولى من جزء بكونه موضوع
الطرف فالاولى ان يقال الاشارة الى
حد الطرفين ليس عين الاشارة الى الاخر
والا لما تماس احدهما مماس الاخر بعينه و
وتغاير الاشارتين يستلزم جواز فرض
شيء دون شيء فيه وفيه بحث اذ لا يلزم ان بعض
احد الامتداد ليس اولى من بعض آخر بكونه
موضوع الطرف لان اجزاء الامتداد قسمان
قسم يمكن توهم انتفائه مع بقاء الطرف على حاله
وقسم لا يمكن توهم انتفائه مع بقاء الطرف
على ما كان وقيامه بالقسم الثاني اولى كما لا
يخفى منه اصل النضاخي قال بعض
الفضلاء ان اراد ان المحلين متغايران بالذات
تغايرا في الخارج او في التوهم فذلك باطل اما الاول
فلما مر واما الثاني فيستلزم ان يكون طول الا

طواف سى بانا وان اراد انهما متغايران ولو بالاعتبار فلا نسلم استلزامه ان يعرض فيه شئ دون شئ ولم لا يجوز ان يكون الاعتبار الذى يتعدد بسببه المحل عند العقل امرا غير مستلزم للامتداد الذى هو المقتضى لذلك الا تعراض فالاولى ان يقال ان تعدد الاطراف انما يتصور فيما له حظ من الامتداد ضرورة عروض شئ دون شئ وفيه بحث من وجهين

احدهما ان اختار الشق الثانى وهو ان المحلين متغايران فى الوهم ولا يلزم منه ان يكون حلول الاطراف سريانا لجواز ان يكون حلولها مختصا ببعض الاجزاء بان يكون ذلك البعض اولى بالحلول من البعض الاخر باحد الوجهين اللذين ذكرناهما فى ذلك آنفا ولا يكون حلولها فى ذلك البعض بطريق السريان والثانى ان حلول الشئ انما هو ظاهره لا موجود على حدة كما حقق الشيخ فى الشفاء ونقلنا عنه فى الحواشى السابقة فليس هناك موجود ان حل احدهما فى الا خر بل هناك موجود ~~ان حل احدهما~~ واحد اعتبر ظاهره ولو وجد معه ما وراء الظاهر ولكن ما لا فى طرف الشئ يكون ملاقيا له حقيقة ولا شك ان تقسيم ظاهره بتقسيمه او مستلزم له لتقسيمه كما ان تقسيم غير ظاهره كذلك

والا لكان الاشارة الى احد الطرفين آخر فيه بحث اذ لا يلزم من كون محل النهايتين واحدا ان يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخرى كسطحى الفلك فالاولى ان يخص الدعوى ويقال لو كان محل النهايتين واحدا بحيث لا يمكن ان يعرض فيه شئ غير شئ لكانت الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخرى

لبحث المتوسط قال بعض الفضلاء لقائل ان يقول المستدل بهذا الدليل ان استدل به على السالبة الكلية اعنى قولنا لا شئ من الجسم بمركب من الاجزاء التى لا تتجزى لا يتم الاستدلال اذ تقرير الدليل ح يكون هكذا لا شئ من الجسم بمركب من الاجزاء التى لا تتجزى اذ لو كان شئ منه مركبا منها لجاز تفكيكه تلك الاجزاء كذلك لجواز ان لا يمكن تركيب بعض الاجسام من الجزء على الترتيب المذكور الخ بل على الترتيب الذى قال به الحائل فى ابطالها بتركب منه الجسم ولم يتشابه الاجسام واجزاؤها متفقة الحقيقة وان استدل به على السالبة الجزئية لا يلزم المطلوب الذى هو السالبة الكلية وفيه بحث اذ للمستدل ان يستدل به على السالبة الكلية و يقرر الدليل هكذا لا شئ من الجسم بمركب من الاجزاء الغير المتجزية اذ لو كان شئ منه مركبا

منها مثلثة اخرا ما يتركب منها الجسم المذكور وان
وقعت على الوجه المذكور واما ان يمنع الواسطة
من كل في الطرفين فيلزم الانقسام وهو خلاف
المفروض او لا يمنع فلا يحصل الجسم من ضم
بعضها الى بعض آخره ولا يحصل الجسم من
تركبها وقد فرض الجسم المذكور مركبا منها هف
وفرضنا تحركت كل منها متوجها الى
الاخر قال بعض الفضلاء لمانع ان يمنع امكان
الحركة والانتقال الى الوسط اذ الحركة انما
تتصور في الفراغ الذي يسع المتحرك والفراغ
الذي يتخلل الجزءان الى الوسط بانتقالهما لا
يسع الجزئين فلا بد ان يتفاصل وصولهما اليه
وايضا يمنع امكان وجود الجزء على الانفراد
وفيه بحث اذ وجوب وقوعهما قبل الحركة فان
مع حصول فراغ قابل لا يتحرك جزء البدء بينهما
عن معقود الا يرى انه اذا اسكن احدهما
تحرك الاخر الى ذلك الفراغ فلا مرى الاخر
ولا يتوقف الدليل المذكور على امكان وجود
الجزء على الانفراد لجواز ان يوضع راسا
مخروطين مثلا على الطرفين وحرك الجزءان
على الوجه المذكور حتى تلاقي جزء راسها
لزم ان يكون مسامتا الجزء الذي لا يتجزى بل
المركز قيل انما يتم ذلك لو لم يرد دورات

التي يلي المركز على دورات الابعد بقدر ما
يقتضيه نسبة المسافتين والحاصل انهم لما
التزموا التفكك امكنهم اختيار هذا الشق
والقول بزيادة دورات الاقرب على دورات
الابعد ولعلهم انما لم يلتزموا ذلك لانه
يستلزم تمام دورة الاقرب قبل دورة الا
بعد والحس يشهد بخلافه كما يظهر في الفرجار
ذي الشعب الثلث وكان التزام ذلك اصعب
من التفكك فلذلك لم يلتزموه وفيه بحث
اذ لو التزموا ذلك لزم التفكك ومفاسد
اخرى بيان ذلك ان الاجزاء التي في سمت
واحد كالاجزاء التي في خط من الخطوط التي
اعتبرناها اذا اختلف دوراتها بحسب اختلاف ف
مسافاتها مثلا الجزء الذي يكون مسافته نصف
مسافة جزء آخر تم دورته في زمان قطع الجزء
الاخر نصف الدورة فلزم التفكك
ومفسدة اخرى وهو ان لا يرجع الجزء القريب
الى السمت الذي كان عليها اذا اسكن ان يرجع
حتى قطع الجزء البعيد نصف الدورة ثم
اذا تم الدورة رجع الجزء القريب الى السمت
كان عليها والى بعض الاجزاء التي في سمت واحد
يقع حال الحركة في سموت مختلفة بعضها من جع
الى السمت الذي كان عليها وبعضها لا يرجع

الى غير ذلك والحس يكشف ذلك كله
للطائفة الاثنى عشرية لا يجمع فيها التفكيك فيقال
اذا كان زيادة العظيمة على الصغيرة على نسبة
عظيمة كنسبة الالف الى الواحد مثلا
يلزم ان يتحرك الصغيرة الى ان يقطع العظيمة
تسعمائة وتسع وتسعين جزء ويحصل الا
تفكاك في هذا القدر من الزمان والصور
في زمان يقطع جزء فيكون زمان اللصوق
الطف بكثير من زمان التفكيك وفيه بحث
لان ما ذكره انما يستقيم لو كان الصغيرة
تلصق الكبيرة المذكورة وليس كذلك فانها
تلصق مماثلتها وبينهما تفاوت يسير في ذلك
وهكذا الى ان يصل الى الدائرة الملصقة
بالدائرة العظيمة يعني لو صح الجزء اسقط
الدائرة قيل يمكن اجزاؤه في المضلعات
فانا اذا اخلينا الخط محيط مثلث او مربع
واما ان يتم في ظواهرها الى اجزائه خمس صور
فيلزم انها الاشكال المسطحة المستديرة
والمستقيمة الاضلاع مطلقا
وليس بشيء لان هذا الكلام ليس الى اجاب
بعض الفضلاء بان عدم الاحساس بالتضاريس
لصغر الجزء الذي وقع التضريس به لانه
بمنزلة الاتي جميع الاجزاء والكل

من

من حيث هو كل كما في سائر الاجزاء الدائرة فانه
لصغره لا يري بخصوصه على وجه يميز عنده
الى ما يري عما يلاقيه بل لا يحس خصوصية حالة
من التضريس ووصفه مع ما يلاصقه من فوقه
فوقه او تحته وان كان يحس على وجه لا
تقدر الحاسة على تميزه عما عداه بحسب
انه ووصف مع سائر الاجزاء ويراد انما ضل
بالاحساس في قوله الى ذلك بان يشرط
صدق الاحساس الادراك المتعلق
بخصوص المحسوس تعلقا يكون سببا لتميز
غيره على الوجه المذكور والمراد بالمدرك
في قوله يمكن للقوة الحاسة درك وفي
قوله لو لم تقو الحاسة على ادراكه ادراكه
على الوجه المذكور ومراده بالنسبة بالا
جزاء المبثوثة والاصوات الخفية التشبه
في عدم الاحساس والادراك بالوجه
المذكور وفيه بحث لان هذا الجواب انما
يمشي لو ادعى المعترض ادراك خصوصية
التضاريس المذكورة اما اذا ادعى ان
تلك التضاريس لما كانت مساوية للاجزاء
واعظم منها ينبغي ان يدرك محله كما يدرك
الاجزاء كذلك لا يمشي الجواب المذكور
ويمكن ان يجاب بان ادراك التضاريس

مجملة انما يلزم اذا كان عددها قريبا من
عدد الاجزاء او اكثر منها وذلك غير لازم
لجواز ان يكون التضاريس قليلة العدد
ومتباعدة بعضها عن بعض وح لا يلزم
ادراكها مجملة ايضا فان الماضي من
الحركة موجود في الماضي من الزمان اجيب
بان المراد بالحركة هاهنا الحركة المنطبقة
على الزمان والمسافة وهي بمعنى القطع
لا التوسط وستعلم انها امر خيالي لا
وجود لها في الخارج اصلا فليس المراد ان
الماضي من الحركة موجود خارجي حاصل
في الماضي من الزمان كما هو المتبادر بل
المراد انه موجود وان كان وجوده في
الخيال وواقع في الزمان الماضي فان استحال
مثل الجزء بوجود الحركة ووقوعها في الحال
سواء كانت موجودة في الخارج او في الخيال
فيجاب بانها ليست واقعة في الحال بل
الماضي من الحركة الموجودة واقع في الماضي
من الزمان والمستقبل منها واقع في المستقبل
منه واذا كان الان موجودا الا
يذهب عليك ان وقوع الحركة في الان
يقتضي وجود الجزء سواء كان الان موجودا
في الخارج او لا فلا فائدة في اخذ وجوده

في الدليل وضعفه في الجواب حيث يستقيم الدليل
بدونه ولك ان تقرر الحجة الثالثة هكذا الان
غير منقسم بامتداد الشيء في الزمان والزمان منطبق
على المسافة فيكون في المسافة امر غير منقسم بازاء
الان في الزمان وهو الجزء الذي لا يتجزى
وح يجاب بان الان ليس موجودا في الزمان
بحسب نفس الامر بل هو من العوارض الممكنة وضعه
في امتداد خط فيكون في المسافة عارض فرضي
بازائه كالنقطة الفرضية او الخط الفرضي في
العرض المسافة لا الجزء الذي لا يتجزى
بل هو موجودة في كل واحدة من الحدود
المفروضة في المسافة وان بعض الفضلاء لم يجعل
الحركة بمعنى التوسط منقسمة في جهة امتداد
المسافة الى اجزاء غير مجتمعة بسبب قطع المسافة
وان كانت منقسمة في جميع الجهات الى اجزاء مجتمعة
بسبب حلولها في محل منقسم حلولا سريانيا كان ثبوتها
للمتحرك في حد غير منقسم في تلك الجهة وهو اما
نقطة فقط واما خط في عرض المسافة وذلك
لان معنى ثبوت تلك الحالة للمتحرك في حد غير منقسم
كون تلك الحالة ثابتة للمتحرك حال كون المتحرك
حاصلا في غير المنقسم عبارة عن انطباق امر غير
منقسم متوهم في المتحرك على امر غير منقسم كذلك
متوهم في المسافة فان معنى كون المتحرك حاصلا

هي د

في ذلك الحد وان كون
المتحرك المنقسم في جهات
حاصلا

في حد هو النقطة ان ينطبق النقطة المتوهمة فيه
على النقطة المتوهمة في المسافة كالكرة المتحركة
في السطح المستوي فليس معنى حصولها في المسافة
الا انطباق النقطة المتوهمة فيها على النقطة المتوهمة
في ذلك السطح اذ لا يتصور في الكرة توهم خط
مستقيم حتى يتصور انطباقه على خط مستقيم في
المسافة وكذا معنى كون المتحرك حاصلا في
حد هو الخط ان ينطبق الخط المتوهم في المتحرك
على الخط المتوهم في المسافة كالمضلع المتحرك
فالمتحرك ان كان كرة والمسافة سطحا مستويا
كان الحد نقطة فقط كما ذكرنا من امتناع توهم
الخط المستقيم في الكرة وان كان مضلعا امكن ان
يكون خطا واقعا في عرض المسافة هذا اذا
جعل المسافة للكرة المتحركة في السطح المستوي
مجرد السطح المستوي واما اذا جعلت مجموع
الاجسام التي تحيط سطوحها بتلك الكرة كما
هو الحق يكون مجموع السطوح التي تحيط بالكرة
مستديرا على هيئة المحاط فيكون الخط المستدير
المتوهم في الكرة منطبقا على الخط المستدير المتوهم
في تلك المسافة فيتصور ح ان يكون الحد خطا
للكرة ايضا كالمضلع واما ذكر النقطة
فمجرد الاحتمال واما في الخط فيكون في عرض
المسافة فلذا يلزم انقسام الحركة في جهة

امتداد

امتداد المسافة الى اجزاء غير مجتمعة وانقسامها الى اجزاء
مجتمعة في الوجود في جهة العرض لا بمعنى ان اثنين
من الحركة بمعنى التوسط هو الاول دون الثاني
وفيه بحث من وجوه منها انه لو لم يكن لحصول
الكرة في المسافة التي هي السطح المستوي معنى
الا انطباق النقطة المتوهمة فيها على النقطة
المتوهمة في ذلك السطح كما حسبه لزم ان يحصل
في كل آن من انات زمان الحركة انطباق نقطتين
احديهما من هذه النقاط الى الفعل ولما وجب
ان يكون بين هاتين وبين النقطتين المنطبقتين
قبلهما او بعدهما لا محالة جزء من المسافة والا
لزم تتالي النقاط لزم ان يخرج اجزاء غير متناهية
من المسافة الى الفعل في زمان الحركة وسنبين
استحالة ذلك وايضا يلزم ان لا ينقطع الكرة
المذكورة ذلك السطح اذ النقطة المفروضة في السطح
ليست اجزاء لها ولا يجب ان يكون المنطبق
عليها منطبقا على شيء من اجزاء المسافة ولا قاطعا لها
ولا شك ان قطع المسافة يستدعي الانطباق
عليها والحق في ذلك ان الخط المستدير المتوهم
في منطقة الكرة منطبق في زمان حركتها على الخط
المستقيم المتوهم في السطح المستوي وتماس اجزائه
اجزائه وانطباق الخط المستدير على الخط
المستقيم في الزمان ليس ممتنعا انما الممتنع انطباقه

عليه في آن كما حقق في موضعه وفي الآنات
المفروضة في زمان الحركة ينطبق نقاطها
على نقاطه كما ذكره فليس انطباق الكرة على المسافة
المستقيمة موقوفا على صحة توهم خط مستقيم
في سطح الكرة كما يشعر به قوله اذ لا يتصور
في الكرة توهم خط مستقيم حتى يتصور انطباقه
على خط مستقيم هذا اذا كانت الكرة مدحرجة
على السطح المذكور اما اذا امرت عليه بلا
دحرجة او بحيث اس مخروط عليه فالنقطة
ينطبق الخط المستقيم وتصير مماسا لجميع اجزائه على
في زمان الحركة وذلك ايضا غير ممتنع انما الممتنع
انطباقها في آن وفي كل آن من آنات زمان
الحركة ينطبق هذه النقطة مع نقطة اخرى
معروضة في الخط المذكور ومنها ان المتحرك
ما دام متحركا لا يكون في حد واحد من حدود
المسافة الا في آن واحد اتفاقا
تفسيره بحصول المتحرك في حد المسافة وهو
ان ينطبق النقطة المتوهمة منه على النقطة
المتوهمة في المسافة لا يستلزم ذلك بل يجوز
ان يكون المتحرك حال حركته في حد واحد
من حدود مسافته في آنات متعددة فليس
حصول المتحرك في حد المسافة ما ذكره عند
القوم كما يشعر به قوله فان معنى كون المتحرك

حاصلة في حد الى ومنها ان جميع سطوح المحيطة
بالكرة مستديرة على هيئة المحاط مكانها
الحقيقي المنطبق عليها المساوي لسطحها الظاهر
وليس مسافة لها وفي حسبه مسافة لها
حيث قال فيكون الخط المستدير المتوهم في
الكرة منطبقا على الخط المستدير المتوهم في
تلك المسافة ويمكن دفعه ويمكن لدفع
الدفع بان ما ذكره يقتضي ان يكون في الجسم
اجزاء غير متناهية ينقسم الجسم اليها ولا يقتضي
ذلك ان يكون كل ما كان في الجسم يكون من
تلك الاجزاء فان النظام محتاج الى التداخل
وكان قائله يتركب الجسم من الجواهر الفردة
فيحتمل عنده ان يكون تلك الجواهر الفردة
التي هي اجزاء الجسم منه لازمة ويكون في
الجسم اجزاء لا ينقسم الجسم اليها هذا
لجسم ليس له حجم متناه اقول قال بعض الفضلاء
قيل لا ينفع في الاستدلال بالتناسب الى
تحصيل جسم ذي حجم في جميع الجهات اذ يكفي
ان يقال ان كان للكرة المتناهية حجم فوق
حجم الواحد كان الحجم يزداد بازدياد الاجزاء
فيكون الذي اجزاؤه متناهية نسبة حجمه
الى حجم الجسم الغير المتناهي الاجزاء نسبة
المتناهي الى غير المتناهي لكن نسبة المتناه

متناه واجب عنه بان النسبة هي آنية احد المقدارين
من الآخر بانه ثلثه او ربعه او غير ذلك فانما
يصح اذا كانا من نوع واحد وكان المنسوب
اذا ضم اليه امثاله يصير مثل المنسوب اليه
فالنقطة لا يمكن ان تنسب الى الخط ولا
الخط الى السطح ولا السطح الى الجسم فان الجسم
ليس حاصلا من اجتماع السطوح ولا السطح
من اجتماع الخطوط ولا الخط من اجتماع ال
النقطة وليس كل جسم يناسب الجسم ما لم يكن
جسما ولذلك حصل الجسم ثم نسب وفيه
نظر لان الجسم لو كان متناليا من الاجزاء
وكان الجسم يزداد بحسب ازدياد الاجزاء
فكل عدد نفرض من تلك الاجزاء بل واحد
منها يكون له نسبة الى الكل بالثلث او
الربع او غير ذلك بالضرورة فلا احتياج الى تحصيل
الجسم قطعا ولعل فائدته ان يربط الدليل
الدال على التقسيم بالدليل الدال على المسألة
الجزئية ويترتب عليه وان تغير الدليل
على وجه لا يكون للخصم مجال ان يمنع بعض
مقدماته كما يكون له مجال للمنع بحسب
انه في صورة تغير الدليل بعد وتحصيل
الجسم المذكور وفي نظره بحث اذ غاية
ما لزم مما ذكره انه يلزم ان يكون الاجزاء

احد الشيئين نسبة الى الاجزاء الاخر سواء كانت نسبة
متناه الى غير متناه اولا وهو ليس بشرط وانما المط
نسبة مقدار احدهما الى مقدار الآخر لنسبة
بها على ان نسبة الاجزاء ايضا كذلك فلا يكون
ما فرض غير متناهية الاجزاء غير متناهية الاجزاء الا
وهو ليس بلازم لجواز ان يكون تركب الا
جزاء في احدهما بوجه يحصل منها نوع من
المقدار كالخط وفي الآخر بوجه يحصل منها
نوع آخر كالجسم وح لا يكون المقدار احدهما
نسبة الى مقدار الآخر كما بينه المجيب
وجب ان يكون لما مقادير في انفسها هذه
المقدمة ليست مسلمة عند القائلين بتركب
الاجسام من الجواهر الفردة ولو سلموا لما ذهبوا
الى تركب الاجسام من الجواهر الفردة الغير المتناهية
بجواز ان يكون جميع اجزاء الجسم غير متناهية
لكن يكون كل امتداد في غير بحث اذ لو كان
الجسم مركبا من اجزاء لا تتجزى وكانت الاجزاء
الواقعة في كل امتداد يفرض فيه متناهية
لكانت عدد الامتدادات الصحيحة الفرض
غير متناهية والا لا يمكن ان يفرض فيه امتداد
تكون الاجزاء الواقعة فيه غير متناهية بان
يكون كل جزء منه واقعا في امتداد من تلك الا
متدادات الغير المتناهية وقد فرض ان كل امتداد

فرض في الجسم متناهية الاجزاء هف واذا كان
عدد الامتدادات الصحيحة الفرضية والاجزاء
الواقعة في كل واحد منها متناهيين كانت
الاجزاء الواقعة في الجسم متناهية اذ لا جزء
للجسم الا وهو واقع في امتداد من تلك الا
متدادات والحاصل من ضم المتناهي مرات متناهية
لا محالة متناهية   وذلك على قياس ما
المتكلمون ان مقدورات الله تعالى اي الا
يقال فوق ما ينتهي اليها وما نحن فيه الا ان
ذوات الاقسام المنقسم اليها حاصلة في الجسم
فلو كان الجسم قابلا للقسمة الى غير النهاية لكان
لا محالة قابلا لان يفرض فيه اقسام غير متناهية
بالعدد يكون لكل منها مقدار معين داخل
في مقدار الجسم الذي يصح ان يفرض فيه تلك
الاقسام بالفعل فيلزم ان يكون مقدار الجسم غير
متناه بخلاف مقدورات الله فان ذواتها
ليست حاصلة معا الا انا نقول لا يلزم من كون
الجسم قابلا للقسمة الى غير النهاية بمعنى عدم الا
نتهاء الى مرتبة يقف القسمة فيها ان يصح فرض
الاقسام الغير المتناهية بالعدد فيه مع ان قسمته
لا ينتهي الى مرتبة يقف فيها فان قلت لا يخلو ان
الاقسام الصحيحة الافتراض في الجسم متناهية
بالعدد او غير متناهية بالعدد فان كانت متناهية

نقف

نقف القسمة اذا انتهت الى القسم الاخير منها
وان كانت غير متناهية بالعدد يلزم ان يكون
مقدار الجسم غير متناه لما ذكرنا قلت تلك الاقسام
ليست متناهية ولا غير متناهية ايضا وانما يلزم
ان يكون احدهما لو كانت معروضة للعدد فان
التناهي واللاتناهي فيما نحن فيه بحسب العدد وليست
معروضة له فلا يكون شيئا منهما   المنقسم
الى الكسر والقطع قال بعض الفضلاء لا ينحصر
القسمة الانفكاكية فيهما اذ الخرق من قبيل
القسمة الخارجية ولا يسمى قطعا لعدم نفوذ
الالة فيه ولا كسرا   والجواب انها لا توجب
انفصالا في الخارج قال بعض الفضلاء فان قلت
اذا لم يمكن الاختلاف الاعراضي موجبا
لتعدد ما حلت فيه بل كان محلها واحدا في
حقيقته يلزم اجتماع الضدين في محل واحد
في نحو الابلق صورة البلقة مثلا لعدم مغايرة
محل السواد محل البياض مغايرة بحسب نفس الامر
بل بحسب الفرض قلت المراد بوحدة المحل في نفي
التقابل ما لا يعتبر فيه اثر بوجه من الوجوه
من الخارجي والوهمي والفرضي المطابق لنفس الا
مر وما نحن فيه متعدد بحسب الوهم والفرض
فلا يكون الاجتماع المذكور اجتماعا في الواحد
بالمعنى المراد وفيه بحث اذ الجواب المذكور انما

لو كان التعدد العرضي او الوهمي في محل السواد
والبياض المذكورين مطابقا تماما لنفس الامر
اذ لو لم يكن مطابقا له لصدق ان لا تعدد
في محلهما بوجه من الوجوه في الخارج والوهمي
والعرضي المطابق لنفس الامر لكن التعدد الوهمي
والعرضي في محلهما ليس مطابقا لنفس الامر لما
اعترف به حيث قال بعدم مغايرة محل السواد
محل البياض مغايرة بحسب نفس الامر بل بحسب
العرض وتحقيق الكلام في هذا المقام ان الاشياء
الممتدة الكثيرة قد يكون لها صفة وحدة بحيث
اذا اخذت معها يكون واحدة واذا اخذت
من دونها يكون متعددة كالعشرة فانها ذوات
كثيرة في انفسها لكنها اذا اخذت موصوفا بالعشرية
توصف بالوحدة فيقال عشرة واحدة وموصوف
واحد بالعشرية واذا اخذت ذواتها لا باعتبار
الصفة معها كانت كثيرة فموضوع الكثرة ذواتها
انفسها وموضوع الوحدة ذواتها ماخوذة مع
الصفة كما مر ذلك مفصلا في الحواشي السابقة
وكما يجوز ذلك يجوز عكسه وهو ان يكون لذات
واحدة صفات متعددة بحيث اذا اخذت
محلها وصفها بها كانت متعددة واذا اخذت
ذاتها من غير اعتبار نسبتها الى الصفات كانت
واحدة كالسطح الواحد الا لونه في ذاته

بل باعتبار كونه محلا للالوان المختلفة في الواقع واحد
واذا اخذ مع الصفة المختلفة صح انها محال متعددة
لا انا نعلم قطعا ان محل السواد غير محل البياض ومحل
الحركة والحرارة مثلا اذ يجوز ان يكون محلهما
واحدا فموضوع الوحدة هو السطح وموضوع التعدد
هو محل اللون فيكون المحل من حيث هو محل متعددا
لا من حيث ذاته ومن هذا القبيل معروض المماسين
والمحاذاتين وتطابقهما اذا كان واحدا في ذاته
والفرق بين هذه القسمة والقسمة الخارجية
الانفصالية ان الاقسام في القسمة الخارجية اذا
اخذت انفسها بلا اعتبار صفة معها ونسبتها
اليها يكون كثيرة واقسام هذه القسمة اذا اخذت
كذلك بلا اعتبار صفة معها ونسبتها اليها يكون
واحدة واذا اخذت مع الصفة ومنسوبة اليها تصير
كثيرة وهذا معنى قول الشيخ في الشفا ان الكثرة
في هذه القسمة عارضة للنسبة اذا انتهى هذا ونقول
في الجواب ان اراد السائل بقوله اذا لم يكن اختلاف
الاعراض موجبا لتعدد ما حلت فيه ان اختلاف محالها
لا يوجب تعدد ما حلت فيه من حيث هو محلها
فهي ليست كذلك لما مر من ان ما هو محلها من حيث
هو محلها متعدد قطعا وان اراد به ان اختلافها فيها
لا يوجب تعدد ما حلت فيه ماخوذا بلا صفة
المحلية فذلك كذلك لكن يكفي في التقابل ان لا

ان لا يكون محل المتقابلين واحدا من حيث هو
محلها ولا يشترط فيه ان لا يكون ذات المحل الا
من حيث انها محل واحد وما ذكرناه ظهر ان نفس محل
السواد والبياض في الابلق ليس عرضيا ولا وهميا
كما حسبه المجيب بل هناك معروض وعوارض
والمعروض وحده واحد في نفس الامر وهو
من حيث انه محل لتلك العوارض بالوجه الذي
ذكرناه متعدد في نفس الامر ايضا ولا تنافي بينهما اذ
كما يجوز ان يكون زيد عين هذا الشخص وعين
الانسان ايضا ومتحدا معهما مع ان هذا الشخص حينئذ
في نفس الامر الانسان وكلي فيهما كذلك يجوز ان
يكون شيء عين السطح المعروض وعين محل اللون
المذكور ايضا ومتحدا معهما مع ان يكون السطح
واحدا في نفس الامر ومحل اللون متعدد ايضا
ونظير ذلك ان عشرة من البهائم مثلا يصدق عليها
العشرة والبهائم فيكون متحدا مع كل واحد منهما
وعينه مع ان العشرة واحدة والبهائم متعدد متميز
وشيء اذ لو كان كذلك لكان المسافة
يصير اقساما غير متناهية في الخارج بحسب موافاة
المتحرك حدودها فيجب اذ لا يلزم من كون الملاقاة
واحوالها موجبا للقسمة في الخارج ان يصير المسافة
اقساما غير متناهية بحسب موافاة المتحرك حدودها
لانه ان اريد بموافاة المتحرك حدود المسافة انطباق

الحدود المتوهمة فيه على الحدود المتوهمة فيها
فذلك يتوقف على توهم الحدود فيها وهو ينقطع
بانقطاع الاعتبار ولا يكون غير متناهية
بالفعل كما حقق في موضعه وان اريد به انطباق
حد كائن في المتحرك على حد وحدها كما اذا امتد
خط مستقيم على سطح مستو فذلك الخط في زمان
الحركة ينطبق على سطح المسافة وذلك جائز انما
الممتنع انطباق الخط على السطح في الآن ولا يقتضي
ذلك ان يصير المسافة اقساما غير متناهية وغير الا بان
المفروضة في ذلك الزمان وان كان ينطبق على
خطوط مفروضة في المسافة لكن ذلك لا يتوقف
الا على فرض الآنات في المسافة وهو ينقطع بانقطاع
الاعتبار ولا يصير غير متناهية بالعدد فلا يصير
المسافة بذلك اقساما غير متناهية وان اريد
به انطباق اجزاء المتحرك على اجزاء المسافة انطباقا في
سطحه على سطحها فذلك لا يقتضي صيرورة المسافة
اقساما غير متناهية كما لا يخفى وان اريد به امر
آخر فلا بد من بيان ليتبين حاله وما ذكره من
المغايرة فانما هو بحسب العقل غير تام اذ مغايرة محل
السواد لمحل البياض من حيث يكون محلا لهما ضروري
ولما كان المحل في الخارج فكيف لا يكون التغاير
فيه وبخصوص ذلك ما مر آنفا من ان محلهما من حيث
هو محل بل ماخوذ بذاته يتحد على الجزئين المتصلين

اي لا شك ان عروض القسمة الكثرة للطبيعة يتصور
على وجهين احدهما ان يكون في ابتداء الخلقة
كثيرا والثاني ان يكون في ابتداء الخلقة واحدا
ثم يعرض لها كثرة بواسطة الانفكاك فعروض
الكثرة اعم بحسب الوجود من عروض الانفكاك
فلا يلزم من جواز عروض الكثرة للطبيعة جواز
عروض الانفكاك لها ثم العارض للجزئين المتصلين
كونهما في ابتداء الخلقة امرين فيجوز في المتصلين
ذلك اي لا يأبى طبيعتهما عن ان يكونا في ابتداء
الخلقة امرين ولا يلزم من ذلك ان يصح عروض
الانفكاك لهما بعد ان كانا موجودا واحدا نعم لو كان
المتصلان متصلا واحدا ثم يعرض له الا
نفكاك فصارا امرين ليصح القول بجواز عروض
الانفكاك للمتصلين ولم يثبت ذلك واذن
لا يبطل مذهب ديمقراطيس بالدليل المذكور
اذ له ان يقول لم لا يجوز ان يكون طبيعة مبادي
الاجسام تأبى الانفكاك ولا تأبى الكثرة
بان يكون في ابتداء الخلقة كثيرا كما ان طبيعة الانسان
مثلا تأبى ان ينقسم انسان واحد الى انسانين ولا
تأبى عن الكثرة في ابتداء الخلقة لا ينافي ذلك مردود بدليل
والا لكان تفريق الجسم الى جسمين اعداما
للجسمية بالكلية اي قال بعض الفضلاء ربما ادعى الضرورة
في اثباته وربما استند اليه بان يقال انا نجد
نفرقه

تفرقة ضرورية بين انفصال الجسم وانعدامه وبين
انعدام الجسمين واتصالهما فلو كان تفريق الجسم وفصل
الجسمين متصلة اعداما بالكلية كما كان كذلك وبان
يقال لو كان التفريق اعداما بالكلية لكان تفريق
الماء الذي في الجرة مثلا الى المياه التي في الكيزان
اعداما وايجادا لم يجتمع اجزاؤه الا ان الذي بانتفاء جزء
وبقاء جزء آخر فكان نسبة الاشخاص التي في الكيزان
الى ذلك الشخص الذي في الجرة نسبة سائر
الاشخاص من مياه لم يكن في تلك الجرة والتالي
باطل فكذا المقدم ثم يرد على الدليل الاول انه
ان اريد بالانعدام في قوله انا نجد تفرقة
ضرورية بين انفصال الجسم وانعدامه وكذا بين
انعدام الجسمين واتصالهما مجرد الانعدام ولو كان
بانعدام جزء واحد من الجسم فلا نم وجدان التفرقة
المذكورة لظهور ان الجسم ينعدم بالتفريق وان كان
بانعدام جزء منه وانتفاء لا بد لم المدعى وان اراد
الانعدام بالكلية على معنى ان ينعدم الجسم اصلا
لا يبقى من اجزائه المحققة شيء فلا نم التفرقة المذكورة
وان اراد الانعدام بالكلية على معنى ان ينعدم
الجسم على وجه لا يبقى الجسمان اللذان
كانا جزئين منه بهويتهما قبل الانفصال بل يكون
مرتفعا بالكلية فالتفرقة المذكورة مسلمة الا
انه لا يفيد اذ المراد بالانعدام في المدعى اعني

قوله ان الجسم عند الانفصال لا ينعدم بالكلية
الانعدام بالكلية بالمعنى الاول ويرد على الدليل
الثاني ان ثبوت الجزء الاخر في حالتي الاتصال
والانفصال لا يدفع ذلك التساوي لتحقق
ذلك الجزء بعينه في سائر الاشخاص من مياه
لم يكن في الجرة اذ هو في العناصر واحد بالنوع
بالتشخص عندهم وايضا نقول ان الجسمين الحادثين
عند الانفصال كما انهما مفروضين متميزين
في الوهم حالة الاتصال الذي كان الجسم في الجزء
يتحد في سائر الاشخاص التي لم يكن في الجرة فلذلك
لم يكن نسبة المياه التي في الكيزان الى الماء الذي
في الجرة كنسبة سائر المياه التي لم يكن في الجرة وفيه
بحث اما اولا فلانا لا نسلم ان الضرورة التي
تحكم بين انفصال الجسم وانعدامه هي ان الجسم
حال انفصاله يبقى على بعض الوجوه التي كان
عليها قبل الانفصال دون بعض اخر بخلاف
حال الانعدام فانه ينتفي فيها مطلقا مثلا اذا
قسم قطعة ارض بسيط متصلة الى قسمين صارت
بعد القسمة قطعتين يبقى من حيث انها تلك الا
رض حيث يصدق قطعا ان تلك الارض قبل
القسمة قطعة واحدة وبعدها قطعتان وينتفي
من حيث انها تشخص واحد حيث يصدق انها
قبل القسمة تشخص واحد وبعدها ليس شخصا

ولحدا بل شخصين ثم العلم الاول صحيح ببقاء الارض
المذكورة بان ذهب لك ان هناك امرا مبهما بهم
بالقوة في ذاته متعين ويخرج الى الفعل بالصورة
الحالة فيه فيكون تعين ذاته وصفاته بالصورة
الحالة فيه كما فصلناه في الحواشي السالفة فلما
كانت في ذلك الامر قبل القسمة صورة ارضية
واحدة متشخصة صار ارضا واحدة متشخصة
ثم لما زالت هذه الصورة وحلت فيه صورتان
ارضيتان متشخصتان زال وحدته وتشخصه
لزوال ما يقتضيهما وهو الصورة الواحدة المتشخصة
دون ارضيته لان الصورتين الحادثتين فيه
ارضيتان ايضا فيبقى ارضيته على ما كان كالسقف
المحفوظ بالدعاء فلا حكم بتعين الارضية التي
قبل القسمة هي الارض التي بعدها ولم يمكن الحكم
التشخص الذي قبل القسمة هو التشخص الذي
بعدها فاعرف ذلك ولا تحتاج الى شيء من فوائد
ان المراد بانعدام الجسم انعدامه بالكلية على
ان ينعدم انعداما لا يبقى على وجه من الوجوه
التي كان عليها قوله لانه التفرقة قلت مدفوع
بما عرفت من ان في حال التفريق يبقى بعض الوجوه
التي كانت قبله بالنظر وفي حال الانعدام لا
يبقى شيء منها واما ثانيا فلان حاصل ما ذكره في
الوجه الثاني ان التفريق لو كان اعداما بالكلية

لكان تفريق ماء الجرة الى مياه الكيزان اعداما لها
وكان نسبة الاشخاص التي في الكيزان الى الشخص
الذي كان في الجرة نسبتها الى سائر اشخاص المياه
لكنه ليس كذلك لصدق قولك ان الماء الذي
كان في الجرة قبل التفريق هو حال التفريق
في الكيزان ولا يصدق ان الماء الذي في الجرة
مثلا حينئذ في الكيزان اذا لم يكن ماء الجرة
ماخوذا من الركية وجه صدق القول المذكور
هو ان ماء الجرة لما احلت فيها صورة مائية
شخصية صارت شخصا واحدا من الماء ثم لما
زالت عنها حال التفريق هذه الصورة الواحدة
وحلت فيها صورة متعددة مائية ايضا تلك
الوحدة والتشخص المذكور عنها لان الصورة
الحالة فيها ح ليست شخصا واحدا ولم يزل
ما فيها الا ان ما حلت فيها من الصور ح مائية
ايضا فلذلك يصدق ان ذلك الماء ح في
الكيزان ولا يصدق ان ذلك التشخص الواحد
ح فيها فلا يرد على ذلك شيء مما اورده عليه
اما الايراد الاول فلان بحث الدعوى
ان جزء من ماء الجرة باق في الكيزان حتى يرد ان
هذا الجزء حاصل في جميع افراد المياه بل الدعوى
ان ذلك الماء الذي كان قبل التفريق في الجرة
ح في الكيزان ولا يصدق ان ماء اخر كذلك

لتشخص

اذا لم يكن ماء الجرة ماخوذا منه وهو ظ واما
الايراد الثاني فلان ما ذكره انما يصلح للفرق
ان لو صدق ان الجسمين الحادثين بعد الا
نفصال كانا جزئين معا وجزئين من المتصل و
ذلك مم والسند ظ وكيف يصح ان الجسم الحادث
يكون قبل حدوثه بعضا من جسم موجود واما
ثالثا فلان ما حسبه من ان الهيولى امر
واحدة بالتشخص عندهم ليس مطابقا لمذهبهم
لانها عندهم امر مبهم بالقوة يكون تعينه في
فعليته ووحدته وتعدده بالصور الحالة
فيها فلو كانت واحدة بالتشخص لا يكون
صالحة لان يكون تارة شخصا واحدا وتارة
اشخاصا متعددة وح يفوت ما هو الغرض
من اثباتها وان المادة تشخص هو عند الانفصال
هو عند الانفصال المتبادر من هذه العبارة
ان المادة حالتي الانفصال والانفصال واحد
بالتشخص وليس كذلك لان تشخص المادة
بواسطة الصورة ويتبدل بحسب تبدلهما عندهم
فان قلت على هذا كانت المادة المتشخصة تشتمل
على امرين حادث مع حدوث الصورة فلابد
لهما من مادة اخرى ويتسلسل قلت المادة المتشخصة
تشتمل على امرين ذات المادة وهي محفوظة
باقية وانما تتعاقب الصور الواردة عليها وتشخص

يحدث فيها فالتشخص حادث بواسطة حدوث
التشخص لا بحدوث ذاته فيكون الحادث
بالحقيقة تشخص المادة لا ذاتها ومادة الشيء
انما هو ذات المادة فلا يحتاج الى مادة
اخرى ولا يلزم التسلسل واذا كان المادة
شيئا هو مع المتصل الواحد متصل واحد
ومع المتصل المتعدد متصل متعدد فاني
لا يلزم من كون شيء واحد مع المتصل الواحد
متصلا واحدا ومع المتصل المتعدد متصلا
متعددا ان يكون محلا لهما اذ قد يصير الحال
محلا بالعرض وقد يصير احد الحالين في محل
حالا آخر بالعرض كما فصل هذه الاقسام في
الحكم بالعرض وكانا انتهينا الى ما يقتضي ان
يكون المادة محلا للصورة فيما سلف فارجع
اليه مختصا بها اختصاص الناعت بالمنعوت
بالمنعوت قال بعض الافاضل لا شك ان الجزء
الباقي لا يكون حالا في الجزء الزائل لظهور
ان زوال المحل ينافي بقاء الحال وان الجزئين
لا يكونان حالين في شيء آخر لان بقاء الحال
يستلزم بقاء المحل ويلزم من كون الجزء الباقي
حالا في الباقي والآخر تعدد الجزء الباقي
لظهور ان محل جزئية الجسم لا يكون خارجا عن
الجسم لاستلزامه حلول الجسم ولا اشتباه ان

الجزء الباقي يظهر ان محل جزئية الجسم لا يكون خارجا
عن الجسم لاستلزامه حلول الجسم ولا اشتباه ان الجزء
الباقي الواحد القابل للاتصال والانفصال
مع الجزء الزائل يكفيان في تحقق الجسمية فلا حاجة
الى جزء آخر فبقي الشك في الاحتمال في ان الجزئين
متباينان اولا ولا اعلم ان الجزء الباقي تابع للجزء
الزائل في الوحدة والاتصال على معنى انهما
يكونا معروضا للوحدة والاتصال اولا
وبالذات وذلك معروض لها ثانيا وبالعرض علم
ان الجزء الباقي محل والزائل حال لان المتباينين
لا يتصور بينهما تلك النسبة بديهة وقد بحثنا اما
اولا فلان قوله زوال المحل ينافي بقاء المحل ممنوع
فان الصور النوعية النباتية والحيوانية تعدم مع بقائها
مع تبدل موادها وكذا قوله بقاء الحال يستلزم
بقاء المحل ثم فان المتحقق الباقي في النمو والذبول
هو الجسم الصورة كما نص عليه الشيخ مع ان المادة
تزداد وتنقص واما ثانيا فلان عدم احتياج الجسم
الى جزء آخر غير بين ولا مبين فمن الجائز ان يحتاج
اليه ولا نعرف ذلك واما ثالثا فلانه لا يلزم
من تبعية امر لامر آخر في الوحدة والاتصال
ان يكون محلا كما ذكرناه آنفا الجسم الطبعي
انما يتصف بالقابلية بالعرض فهو كيف واتصال
الجسم الطبيعي واتصال المقدار يتساوى نوع واحد

فان اتصال المقدار تبع المسافة واو المقارنة و
واتصال الجسم الطبيعي لا تبعهما قال الشيخ في الهيات
الشفا فالجسمية الحقيقية صورة الاتصال القابل
لما قلناه من فرض الابعاد الثلثة وهذا المعنى غير
المقدار وغير الجسمية التعليمية فان هذا الجسم من حيث
له هذه الصورة لا يخالف جسما آخر بانه اكبر
او اصغر ولا يناسبه بانه مساو او معد وعد به
او عاد له او مشارك او مباين وانما ذلك له
من حيث هو مقدر ومن حيث جزء منه يعده
وهذا الاعتبار غير اعتبار الجسمية التي ذكرنا وقال
في الحكمة العلائية بالفارسية جسم در حد
ذات خود پیوسته است که اگر گسسته بود
قابل ابعاد نبودی ونحن نقول ايضا نحن نقول
انا ندرك بمعونة الحس امرا طويلا عريضا عميقا
قائما بنفسه ونسميه جسما ونعلم بانه ان هذا الامر
ما لم ينقلب الى امر آخر ولم ينفصل كان باقيا وان
تبدل مقداره كما في الشمعة المتشكلة بالا
شكال المختلفة اما اذا انقلب الجسم آخر كالماء
صار هواء او انفصل لم يبق ذلك الجسم قطعا وحدث
جسم من نوع آخر او حدث جسمان آخران من
هذا فلا يحكم العقل بان الجسم المدرك المعين
بعد الانقلاب او الانفصال باق بل الحكم بتبقي
تو والله باقيه واحسبه انه من ان الجسم الطبيعي

لا يتصور في حد ذاته انه ينفصل بل هو موجود باق في الحالين
ليس مطابقا للواقع نعم يصح القول ببقاء الهيولى في الحالين
بانها امر مبهم ليس في حد ذاتها شيئا بالفعل بل اذا حلت
فيها الصورة المائية صارت ماء واذا حلت فيها الصورة
الهوائية صارت هواء الى غير ذلك واذا كانت الصورة
الحالة فيها واحدة واذا كانت متعددة كما حققناه
آنفا اما الحكم ببقاء الجسم بعد الانفصال والانقلاب
وهو في حد ذاته شيء معين بالفعل فكابرة غير مسموعة
فان قلت ليس الهيولى جوهرا مخصوصا فهي في حد ذاتها
شيء بالفعل ايضا فلا يصح الحكم ببقائها بعد الانقلاب
والانفصال قلت قد اجاب الشيخ عن هذا في الهيات
الشفاء بانه ليس معنى جوهريتها الا انها امر لا في موضوع
فالاثبات هيهنا هو انه امر واما انه لا في موضوع فهي سلب
وانه امر ليس يلزم منه ان يكون شيئا معينا بالفعل لان
هذا عام ولا يصير الشيء بالعقل شيئا بالامر العام
ما لم يكن له فصل يخصصه وفصله انه مستعد لكل
شيء فصورته التي يظن له هي انه مستعد قابل انتهى كلامه
انتهى قال بعض الفضلاء من العجائب في هذا المقام
ان بعض المتصدين لشرح المتن منع لزوم انعدام ذات
الجسم عند طريان الانفصال مستندا بان الاتصال
والانفصال وصفان عارضان للجسم الطبيعي ولا يلزم
من انعدام الوصف انعدام الذات وزعم ان الزائل
حين طريان الانفصال جزئيا هو الجسم التعليمي متعدد

ومتصل ولا الاتصال ولا الانفصال في ذات الجسم
فيمكن ان لا يكون باقيا بعينه في الحالين وانه
فساد ما ذكره بين الاحاجة لما ذكره الا ان
حسن ظن الطلبة يقال انه نظرا الى ما ذكره
فنقول ان الجسم على تقدير كونه عبارة عن الصورة
الجسمية المتصلة من حيث انها كانت متصلة في الهوية
والجزء الذي لا يتجزى لا بد ان يكون منعدما
من حيث انه عند طريان الانفصال لا بد وان
يزول الصورة الجسمية الشخصية التي في حال
الاتصال والمقدار الواحد لا انه لو وجد تلك
الهوية وان لم يزد طبيعة الصورة الجسمية
الكلية كالجسم التعليمي الذي يزول الشخصية
لطريان الانفصال مع بقاء طبيعته الكلية
ولا بد ان يزول تشخص الجسم الذي كان
عبارة عن تلك الصورة الشخصية التي ابدله
والتفرقة بينه وبين الجسم التعليمي بان في الجسم
التعليمي زوال ذاته وليس في الجسم الطبيعي
زوال ذاته ليس بشيء لانه ان اراد بالذات
حقيقة الشيء فظاهر انها لم يزد ذات الجسم التعليمي
وحقيقته عند طريان الانفصال وان اراد
الهوية الشخصية فظاهر انه عند طريان الانفصال
يزول شخصية الصورة الجسمية والجسم الذي
كان عبارة عنها وان لم يزد حقيقتها وذلك

حتى ويرى لا ينكره من له وجدان ودعوى كون الجسم
متشخصا حال الانفصال بتشخص كان متشخصا به بعينه
حال الاتصال مع ان تشخص هذا المركب مركب من
تشخصات اجزائه المنعدم دون التشخص الذي حال
الاتصال مع ان تشخص هذا يستلزم كون المجموع المركب
من الجانبين متشخصا بتشخص احد التشخصين لا انه يقتضي
حينئذ ذات الجانبين وهو الباقي في الحالين وبه يتشخص حال
الاتصال ولا يزول عنه الاتصال والانفصال
والتشخص الاخر يقتضي حينئذ كل من الجانبين المتميز عن
الاخر وهو الزائل عند الاتصال وهذا مما لا يتفوه
من له ادنى مسكة من الادراك اذ لا يشك عاقل
في ان التشخصين لا يقومان بشيء بعينه قياما بالذات
قياما حقيقيا وما يقولون من ان الهيولى متشخصة
بتشخصين لم يريدوا به القيام بالذات وبالحقيقة
بل القيام بالعرض والمجازي ولا يجوز عاقل ان يكون
قيام التشخصين بالمجموع مثل قيام تشخص الهيولى بها
اذ لا واسطة في العروض هناك اذ لا يجب للجسم
يتوهم كونه واسطة في العروض ولا يتصور كون
كل من الجزئين اللذين تميز عن الاخر متشخص وسطه
وانه يتشخص المجموع الذي بها امتاز كل من الجانبين
عن الاخر تشخص حقيقي قائم بالمجموع المركب منهما
قياما بالذات وبالحقيقة مركب من تشخص الجزئين كما

ان وجوده وجود حقيقي قائم بالمجموع كذلك مركب من جزئي
وجودي الجزئين فان جعل التشخص الباقي تشخصا حقيقيا
قائما بالذات كذلك يلزم قيام التشخص الشخصي تماما
بالذات وان جعل تشخصا قائما بالعرض يلزم ان يكون
للماء حال الاتصال تشخص حال الانفصال حقيقي
قائم به بالذات اذ لا تشخص له غيره الكلي الا ان يكون
هذا التشخص قائما بالماء بالذات حال الاتصال وقائما
به بالعرض حال الانفصال فيلزم ان لا يبقى ذلك
التشخص بعينه حال الانفصال اذ حقيقي يتوارد الهيام
وادعاء ان للماء تشخصين في حال الاتصال ايضا احدهما
قائم بالذات حال الاتصال والاخر قائم به بالعرض
يؤدي الى القول بان في كل جسم تشخصين اذ لا يخ
شيء من الاجسام عن الاتصال والانفصال وذلك
اقبح من القول بتفكيك الرحى والقول بان جزء المجموع
ذات الماء دون تشخصه لا يصير على المحصل
لانه اراد بالذات الحقيقة الكلية فظاهر انها لم تكن
جزءا من المجموع الخارجي وان اراد الهوية التشخصية
فظاهر انها لا يتصور كونها باقية حال الانفصال وفيه
بحث اذ حاصل ما ذكره الشارح هنا انه لا يجوز
ان يكون الحكم اجزاء القوم على الهيولى من انها ذات
باقية والحصة الخاصة منها بهذا المتصل الذي يكون
عند انصاله تشخصا واحدا مصيرها حال انفصاله تشخصين

جاريا

جاريا على ذات الجسم بان يكون الحصة الخاصة من الجسم بهذا
المتصل حال انصاله يكون تشخصا واحدا من الجسم ويصير
حال انفصاله جسمين ولا يندفع ذلك بما ذكره هنا اذ انما ضل
اذ حاصل ما دفع به ذلك ان الجسم المتشخص لا يبقى حال
حال الانفصال وهو لا ينفع كلام الشارح لم يذهب
الى ان الجسم المتشخص باق بعد الانفصال كان القوم
لم يذهبوا الى ان الهيولى المتشخصة باقية بعده
بل كما انهم ذهبوا الى ان الهيولى المتشخصة الكائنة
حال الاتصال تصير حال الانفصال اشخاصا
نعم يندفع ما ذكره الشارح بما اشير اليه من ان الجسم
لما كان له بعض حد انه حيث يكون في حد ذاته
امرا متصلا فابل لذلك بعادة على ما يدل عليه ما نقلنا
عن الحكمة العلائية انما فلا يتصور ان يكون ما هو
منه متصلا يكون تارة اخرى بخلاف الهيولى فانها
في حد ذاتها امر مبهم فيجوز ان يكون ما هو منها
تارة تشخصا متصلا يكون تارة تشخصين منفصلين
او اشخاصا منفصلة ثم ما نقله من ان الجسم يتشخص
حال الانفصال متشخصا كان به متشخصا به بعينه حال
الاتصال لما كان ظاهر البطلان ولكن اما توهم من ان
الهيولى تشخصين اعراضا عما ذكره فيهما وجعل عليه
صفحا فكان توهم بحقق التشخصين فيهما تناقض
انه لما راى تصريح القوم بان تشخص الهيولى بالصور
وتبدل بحسب تبدلها حكم بان لها تشخصا متبدلا

تبدل الصورة ثم لما راى تصريحهم بان الهيولى باقية بعد
الانفصال حسب انها باقية بالتشخص والا لم يكن باقية
حكم بان هذا تشخصا باقيا مع تبدل الصورة الحالة فيها فلذلك
توهم انها تشخص ولم يرد والقوم بقاءها بعد
الانفصال انها باقية بالتشخص بعينها بل ارادوا ان
الحصة التي كانت متصلة بصرحال الانفصال منفصلة
وان تبدل تشخصها حتى يكون تارة شخصا واحدا او تارة
اشخاصا متعددة وقد اوضحنا ذلك بما لا مزيد عليه
آنفا فتامل لا نم ان الجسم اذا طرء عليه الانفصال
لم يكن قابلا للابعاد هذه منع مقدمة لم يبرهن عليها
احد وانما الدعوى ههنا ان الجسم القابل للابعاد الذي
كان قبل الانفصال لا يبقى بعينه ويحدث جسمان
آخران قابلان للابعاد وهي ضرورية لا يحتاج الى
بيان محله والهيولى وان ما كان منهما موجودا قبل
الانفصال لا ينعدم بعينه واجب بان يحلهم
الجسم الخ قال بعض الفضلاء حاصل الجواب ان تاثير الفاعل
اما ان يكون تاثيرا في وجود الجسم او يكون تاثيرا في
حصوله في مكان معين والاول ليس تاثيرا عرضيا لكونه
مما يتوقف عليه وجود الجسم المخل مع طبيعته فلا يكون
مندرجا في التاثيرات العرضية التي هي فرض الجسم المجرد
خاليا عنها والثاني تاثير غريب اذ لا يستند الى
ذات الجسم ولا يتوقف وجود الجسم عليه كما يتوقف
على التاثير الاول فلا يكون من تتمة فرض وجود الجسم
كلام

وعدم خلو الجسم عن الاين والمكان وعدم ايجاد الفاعل
للجسم الا في مكان لا يدل على ان يكون للفاعل في تاثيره
الحصول في ذلك المكان من تتمة تاثير الفاعل في وجود
الجسم الذي هو من تتمة فرض وجود الجسم حتى يكون
تاثير الفاعل في الحصول في مكان معين من تتمة فرض
وجود الجسم ويلزم منه ان لا يكون هذا التاثير من
التاثيرات العرضية لان عدم تصور ايجاد الفاعل
الملزوم الا مع وجود اللازم لا يستلزم عدم ايجاد
الفاعل له الا مع ايجاد ذلك الفاعل بعينه لذلك
اللازم بل ذلك انما يستلزم عدم تصور ايجاد الفاعل
الملزوم الا مع ايجاد شيء ما لذلك اللازم وان
كان ذلك غير الفاعل فلا يلزم ان يكون فاعل الملزوم
فاعلا بعينه للازم وعدم انفكاك تاثير الفاعل في
الملزوم عن مطلق التاثير في اللازم لا يدل على عدم
انفكاك تاثير الفاعل في الملزوم عن تاثيره في اللازم
نعم ان وجود اللازم من تتمة فرض وجود الملزوم
واما تاثير فاعل الملزوم في اللازم فليس من تتمة فرض
وجود اللازم اوجده في مكان ان اراد
ان الفاعل يؤثر في ايجاد الجسم في المكان كما هو
ظاهر كلامه فذلك غير لازم مما ذكره اذ كون
الاين من الاعراض اللازمة لا يوجب ان
يكون موجد الجسم مقتضيا له لجواز ان تقتضيه
امر آخر وان اراد ان التاثير في ايجاد الجسم في
نعم

المكان يوجد مع التأثير في وجود في زمان واحد
ثم يمكن للأمر أنه من تتمة تأثير الفاعل ولم لا يجوز
أن يعرض من خلو الجسم عند حال وجوده سيما إذا
لم يكن طبيعياً له لكن جاز أن يكون مستحيلاً
بحسب نفس الأمر فلو دعوا الفهم كأنهم من الشفا
أن الحيز الطبيعي أعم مما يقتضيه الجسم بنفسه أو
بعض لوازمه أو هما معاً والدليل المذكور مخصوص
في العوارض ولا يخفى عليك أن تخلية الجسم
عن العوارض ممكن بحسب نفس الأمر قال الشيخ في
طبيعيات الشفا ومراده أن هذه الأشياء وما يجري
مجراها لا بد أن يكون للجسم منها شيء طبيعي من قوى
وذلك لأن الواقع بالقسر والقسر عارض بسبب
يعرض من خارج وجوهر الشيء يمكن أن يعقل ولا يعرض
له الأسباب التي وجوده منها بين الإمكان منها
لا لما بطباعه وليس واجباً أن يكون الجسم لا
يعقل إلا ومحفوظه بعل فاعل قاسر وإذا كان كذلك
فطبيعة الجسم قد يمكن أن يعرض وهو على ما هو
عليه بنفسه وليس يعرض قاسر وإذا فرض كذلك
ففي طباعه وإذا فرض كذلك لم يكن بد من أن
يكون له أين وشكل وكل ذلك لا يخلو إما أن
يكون له من طباعه أو من سبب من خارج لكنه
قد فرضنا أن لا سبب من خارج فبقي أن يكون له
من طباعه والذي من طباعه يوجد ما دام هو من

صح من م [?]

طبع

طبيعة موجودة ولم يفسد فإن كانت طبيعته بحيث يقبل
القسر أمكن أن يوجد عنه ذلك بالقسر وإن كانت
طبيعته بحيث لا يقبل القسر لم يوجد عنه ذلك
بالقسر ثم قال فالجسم يلزمه في طبيعته التي له أن
يكون له حيز وذلك الذي لولا القاسر الذي
يجوز أن يكون كان له وكذلك الشكل والكيف
وغير ذلك فإنها لا يقتضي مواضع معينة
اعلم معنى تخلية الجسم هنا أن يفرض موجوداً
بدون قاسر يحبسه في مكان لا أن يفرض وجوده
بدون شيء آخر فإن الحركة الطبيعية تطلب الحيز
الطبيعي وهي تجب عن غير الطبيعي لا مطلقاً ويكون
مع ترتيب من أجزاء الكل مخصوص ووضع مخصوص
من الجسم القابل للجهات حتى إذا كان المكان
طبيعياً يجب عنه إذا لم يكن الترتيب الذي في
حاصله كهبوط قطرات الماء من سطح الهواء
وإذا كان الترتيب الذي في حاصله تجب عنه
إذا كان المكان غير طبيعي كهبوب الهواء المحصورة
في مسام جرة مملوءة من الماء مرفوعة في الهواء عن
المكان القريب إلى سطح مسام الجرة ولاستحالة
الخلاء ولزوم تلاحق الأجسام تخلفه الماء
في مسام الجرة متصعداً وإذا كان معنى التخلية
ذلك فيجوز أن يكون مع كل جزء من أجزاء طبيعته
من أجزاء العناصر وضع ما يخصص حصول ذلك

الجزء بحسب طبعه في موضع معين من جملة حيز كله
وذلك لانا في كون الجزء محلاً بطبعه اذ الوضع
ليس مقتضا لحصول الجزء في الموضع المذكور بل
المقتضي له لذلك طبيعة الجزء والوضع منشاء نفوره
من بعض تلك المواضع وبعده عن بعض آخر فيجعل
فيما هو قريب منه وقس عليه المركب الذي مكانه
الطبيعي مكان العنصر الغالب لجا ان تعدد المكان الطبيعي
لذلك المركب وهو غلط عندهم بيان الملازمة
ان كل جزء من اجزاء مكان كل ذلك البسيط الغالب
يكون مكانا طبيعيا لذلك المركب ح لتساوي
نسبة المركب اليه والعضوانه ان هذا المكان الطبيعي
بما هو المشهور اعني الذي اذا خلي الجسم وطبعه
كان حاصلا فيه لم يكن ان ينبت المكان الطبيعي للمركب
لاستلزامه جواز تعدد المكان الطبيعي لم لا يجوز ان
فسر بالمكان الذي لا يخرج الجسم بطبعه عنه لكن
ذلك ويكون المكان الطبيعي للجسم متعددا ويكون
المكان الذي اتفق وجود مركب عن غالب الاجزاء فيه
مكانا طبيعيا له ووجهه عدم التوقف ان المركب
المذكور مع كل وضع يستدعي حيزا مخصوصا من حيز
البسيط الغالب فيه وذلك لا ينافي كونه محلا بطبعه
كما عرفت في اجزاء البسائط الخارجة عن امكنتها
الطبيعية ودفع عن الاجزاء البسيطة من
العناصر دفع النقض بما ذكره عن الماء والهواء
وايضا

وانما بطل لان كل واحد منها اذا خلي وطبعه ولا في كله
صار معه متصلة واحدا بحسب نفس الامر واما في بعضه
عن جزء الارض نظرا اذا علي تقدير التخلية وان لا في كله لكن
لا يجب ان يصير معه متصلة واحدا لان نسبة الطبيعي
يمنعه عن الانفصال بالكل اذا لم يعوضها بطوبة فيجوز ان
يكون في جزء من الارض محلا بطبعه كل الارض ولا يصير معه
متصلا واحدا بل هما بعد الالتقاء على الكثرة
لا لان الجزء عل الكلية قال الشيخ في طبيعيات الشفاء لو
كان يطلب الكلية لكان الحجر المرسل من راس الشوامق
يتقعرها ولا يذهب غورا فان الاتصال بالكل هناك اقرب
مسافة وكان الحجر يصعد لو توهمنا ان كليته زال
عن موضعه فكان حينئذ لا يخ اما ان يكون بالطبع
برجته وهذا محال او يكون قد انفصل عن الكلية انفصالا
آخر من جهة اخرى فيكون حركته الى الكلية لكسب على
طباعه ولكن يخرف الكلية اباه وقف فوضا حركة
طبعه على انه يستحيل ان ينفصل الشيء في شبهه الا بالقوى
وكانت الارض الصغيرة كالمدرة اسرع انجذابا
من الكبيرة فيلزم من ذلك استنكر بها انما يلزم
ذلك لو كانت الارض اجزاء اصغار انم صادف بالاجتماع
جسما متصلا واحدا كبيرا مستديرا وهو ممنوع اذ
الظاهر انها خلقت جسما واحدا كبيرا مستديرا
اقول عدم الطلب بسبب انه وجد مكانا مستقرا لا فيه
بحث اذ هذا المكان الطبيعي بمكان يطلبه الجسم

الانفصال

عند الخروج عنه على اقصر اقصر الطرق واذا اخرج عن
مكان ولم يطلبه لا يكون ذلك المكان طبيعيا بالتفسير
المذكور قطعا سواء كان عدم الطلب بواسطة وجود
مكان طبيعي آخر اولا فلا مجامعة كون الجسم مخلى
بطبعه فيه بحث اذ معنى تخلية الجسم بطبعه كما نقلنا
عن الشفا ان لا يحصل قاسر في مكان والجسم الواقع
على سمت المكانين المفروضين غير محبوس بالقسر في مكان
اذ الكلام على تقدير ان لا يكون قاسر هناك فاذا
الجسم واحد جاز ان يطلب بالطبع مكانا هو او بعض
لوازمه مقتضيا للحصول في كل واحد منهما واذا
لم يكن قاسر يمنع عن حصول ما اقتضته نفسه او
لوازمه لزم ان يحصل فيهما معا وذلك محال فيكون
ذلك الجسم على تقدير ممكن اعني خلوه عن العوارض
الحابسة له ما بالقسر في مكان مستلزما للمحال ولا
يجوز ان يكون حصوله في احدهما مانعا عن طلب
الآخر وحصوله فيه والا لكان هذا الجزء قاسرا
يمنع الجسم المذكور عن مقتضى طبعه وقد فرض انه
لا قاسر هناك هف وقوله فان طلب المكان انما
يكون اذا لم يكن واحدا لمكان هو مطلوبه على
تقدير وجوده المكان الطبيعي لا على تقدير تعدده
اذ على ذلك التقدير ما تقتضيه وهو كل واحد منهما
حاصل والحصول الآن لا قاسر يمنعه عما تقتضيه فان
قلت الجسم يطلب من الهواء مثلا احيازا متعددة

يطلب كل واحد منها بحسب الطبع اذا وقع في سمته ولكن
اذا وصل اليه فلا يكون لها احيازا طبيعية متعددة
قلت قد مر ان الجسم يطلب الحيز الطبيعي ويهرب عن الحيز الغريب
لا مطلقا بل مع ترتيب لائق ووضع مخصوص والقطعة
المذكورة لا تطلب كل واحد من تلك الاحياز بوضع واحد
حتى يلزم ان يكون لشيء واحد احيازا متعددة بل يطلب
كل حيز منها بشرط وضع آخر ولها بشرط كل وضع حيز طبيعي
آخر فلا يكون لشيء واحد احيازا طبيعية واعترض
عليه ايضا فيه نظر لا لما ذكره الشارح لانه التباس نشأ
من عدم التمييز بين استناد الحركة الطبيعية وبين ازدياد
ميل الجسم حال قربه من الحيز الطبيعي وبينهما بون بعيد اذ لا
يشتبه ان حيزا مخصوصا للحجر لا يختلف ميله بحسب القرب
والبعد من المركز حتى يكون في راس الجبل اخف واقل ميلا
الى المركز وفي حضيضه اثقل واكثر ميلا اليه ولا يلزم
ان يقطع المسافة القريبة من المركز بحركة الطبيعة التي
بها انقطع المسافة القريبة منه بل هو يقطعهما بحركتين
متساويتين اذا لم يسبق عليهما حركة طبيعية او لم يكن
الحركة الطبيعية على احديهما زائدة على الحركة الطبيعية
السابقة على الاخرى وقد يقطع المسافة البعيدة
عن المركز بحركة اسرع وذلك اذا كانت الحركة في المسافة
القريبة غير مسبوقة بحركة طبيعية متصلة بها والحركة
في المسافة القريبة غير مسبوقة بها او كانت الطبيعية
السابقة عليها زائدة على السابقة على الحركة في المسافة

القوية كل ذلك مع قربه من التساوي معلوم بالضرورة
فظهر ان ذلك التفاوت راجع الى الحركة الطبيعية لا
الى القرب والبعد عن الحيز الطبيعي بقوله الشارح فبغلبة ذلك
الجزء البسيط على سائر البسائط وبحسبها الى مكانه مرة
ولا يندفع ما ذكره الشارح بما قال بعض الفضلاء من انه اذا
فرض ان يستوي تساوي الميول في مكان واقع على الفصل
المشترك بين الماء والهواء واخرج منه المركب وجعل
حاصلا في مكان الهواء ففي هذه الصورة وان كان
الجزء المائي يستدعي ميله الى مكانه الطبيعي والمائي والارضي
نظرا الى ان الاجتماع ميل الماء والارض الى جهة تحت
مع كون الهواء في مكانه الطبيعي يعارض جذب النار ويبقى في المكان
الذي وقع البعد مكان الهواء وهكذا اذا وقع الى النار يعارض
مجموع الميول الباقية وعلى هذا القياس لانه متفق على اختلاف
ميل الجسم المركب بحسب القرب والبعد عن المركز وعلى ان يكون
الاجزاء العنصرية بالفعل باقية في المركب وعلى ان يكون الفصل
المشترك بين الماء والهواء امكانا بسيطا طبعيا حيثما وكل واحد منهما تام
وقد برهانه وعلى تقدير تسليم هذه الامور لا يلزم ما اراده
من بقاء المركب المذكور في المكان الذي وقع البعد الا
اذا كان اشتداد ميل الجزء الناري الى مكانه الطبيعي بقدر نقصان
ميل الجزئين الارضي والمائي معا الى مكانهما وهو غير لازم
اذ يجوز ان يكون ميلهما معا اشد من ميله فيتحرك
المركب الى السفل او يكون ميله اشد من ميلهما
معا فيتحرك الى العلو بل لان الجسم المتساوي الميل

لو امكن وجوده يسكن في اي مكان وقع فيه لعدم ميله
الى جانب فيختلف امكنة وجوده بسكونه في اي مكان وقع
فيه لعدم ميله الى جانب يختلف امكنته باختلاف اوضاعه عه
حتى يكون له مع بعض تلك الاوضاع مكان طبيعي ومع بعض
آخر منها مكان طبيعي آخر كما ان قطعة من الارض بالقياس
الى اجزاء كثيرة من مكان سكن فيه الارض كذلك وقع
لا يجب عوده الى المكان الذي اخرج عنه لفقدان الوضع
الذي كان ذلك المكان طبيعيا بشرطه ولا ينافي ذلك
كون المكان المذكور مكانا طبيعيا مطلقا فكما ان قطعة الارض الارض
اذا اخرج من بعض اجزاء مكان الارض الى بعض آخر منها لا يعود
اليه مع ان كليهما مكانان طبيعيان لها بوضعين فكذلك
المركب المذكور بالقياس الى مكانين وما يعرض للشيء بواسطة
ليس مستندة الى فيه بحث اذ ليس المراد بكون الشكل طبيعيا
ذاتيا ان يكون الذات علة تامة له حتى لا يجوز ان يكون
هناك واسطة ليست مستندة الى الذات بل المراد كما عرفت
في مباحث المكان انه اذا لم يكن مع الجسم ما يقسره على شكل لزم بد
ان يكون له شكل سواء كان من ذاته او من لوازمه وهذا
الشكل هو الذي له لولا العارض المشكل بالقسر الذي يجوز
ان لا يكون للمكان له هذا الشكل ولا شك ان الذاتي
بهذا المعنى يجوز ان يكون عارضا بواسطة ليست مستندة الى
الذات حيث يكون هذه الواسطة لازما لا عارضا
مشكلة تحديدها هي الابعاد الى فانه ليس من لوازم
وجود الجسم قديم لان البرهان قائم على امتناع لاتناهي

الابعاد يكون تناهيها من لوازم وجود الجسم
واجب بان الاختلاف المذكور ليس مستندا الى طبيعة واحدة
فيه بحث اذ لو كان فيه طبايع مختلفة بالفعل لم تتم سوى
المحذورات المذكورة في الشرح ان لا يكون الفلك امرا
واحدا طبيعيا لما سبق من ان كل ما يكون الوحدة فيه
بالفعل يكون الاجزاء فيه بالقوة ولا نسب بقواعدهم
ان يقال صورة فلك الثوابت مثلا صورة واحدة منقسمة
بالفعل وان الصورة الواحدة لا تكون متشابهة بالفعل كصور
البسائط العنصرية وقد تكون منقسمة بالفعل كالصورة النباتية
والحيوانية واما ما ادعاه المعلل من ان الفاعل الواحد
في القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا فقد تقدم ما فيه
المتقدمين مستندا الى اسباب تعود الى الهيولى على
لا يذهب عليك ان اختلاف صور كل مادة على مقتضى
قواعدهم انما يكون بامور عائدة الى المادة لا الى الفاعل
ولا يخلو في وهمك ان ههنا كذلك بان يكون لمادة
فلك الثوابت مثلا استعدادات مادة الفلك مقتضى
لذاتها بان لا يقتضي ذاتها الا تلك الصور واستعدادات
مادة العناصر عارضة لها من الامور المتعورة عليها فيكون
اختلاف الاستعدادات الذاتية للمادة المذكورة مقتضيا
لاختلاف الصور الحالة فيها لان المادة في حد ذاتها
امر بالقوة وما لم تخرج الى الفعل لا يمكن ان تقتضي صورة
مخصوصة ولما كانت الصور الفلكية لازمة لموادها
خروج الى الفعل فلتلك الصور ولا تكون مقتضية لها

بخلاف مادة العناصر فانها تخرج الى الفعل مع صورة
ما بواسطة الامور المتعورة عليها تقتضي صورة
اخرى صور العناصر باقية في المركب وان المركب
الواحد الطبيعي لا جزء له بالفعل معنى تركب
القوى ان يكون لاحد جزئي الجسم قوة اي فيه بحث
اذ لو جاز ان يكون لاحد جزئي الجسم قوة مختصة
به وقوة مشتركة بينه وبين جزء آخر منه ولا يكون
للجزء الآخر الا القوة المشتركة لكان الجزآن جسمين
مختلفين بالحقيقة ويكون المركب لا محالة مركبا من
الطبائع المختلفة ولا يظهر لاخراجه عن تركب القوى
وجه وجيه مقصد المتحركات بالحركات الطبيعية
اي قد ابطل الشيخ هذا في طبيعيات الشفا بقوله لو كان
الماء يطلب جهة وانما يه في نزوله الى الفعل لما وقف
دون حد وقوف الارض ولما طفا على الارض ولما
رسبت فيه الارض وكذلك حال الهواء لو توهم جزء
منه منفصلا الى حيز النار فوجب ان ينفصل من حيز النار الى
حيزه بعينه وسيعلم انه لا يكون بحيز واحد جسمان بالطبع في
حيز يكون لك اذ نقول ان الارض والماء يطلبان
جهة واحدة واخرا واحدا لكن الارض اغلب في سبق
ولو كان الهواء يطلب ما يطلب الماء لكنا نجده صار فوقها
اياها كما اذا وضعنا ابريقا على سطح من الهواء / حبسناه
بابر فاعوز الوقوف كما احسسناه في اناء يحتك الماء هنا
كلا ممكن ان يعارض بان الماء لو يطلب فوق

فوق الارض لما كان هناك ميل وليس كذلك اذ لو لحق ما
اناء من الطين وكان فيه ماء فهو مع الماء اثقل منه في حده
وما هو الا لثقل الماء الذي فيه وميله الى السفل
وايضا لو كان حيزه الطبيعي ما فوق الارض ح فلو صار
الارض اصغر واكبر مما كان لزم ان يتبدل حيزه ويكون
له اكثر من حيز واحد بالطبع ولو حفر فيه حفرة لما تحرك
الماء اليه بالطبع وكلاهما من جانبين محال ويمكن دفع
الكل اوله الطوي بان الجسم يطلب الحيز الطبيعي مع ترتيب
مخصوص من اجزاء الكل ووضع معين ونسبة محدودة
الى الجسم الفاصل للجهات ويجوز ابدال حيزه الطبيعي بالحك و
بعض هذه الامور وانا اقول لا شك ان الخفيف
المطلق يصعد والثقيل ينزل والاخف يطفو على الخفيف
والاثقل يرسب في الثقيل اذا لم يكن مانع من الطفو و
والرسوب حتى ان قطعة الارض تتحرك في الماء الى مكانها
بالطبع وان قطعة النار تتحرك في الهواء الى مكانها لكن
لو وجد جسم يكون ثقله فوق ثقل الماء ودون ثقل
الارض يقف بين الماء والارض اذا لم يكن مانع واذا
وجد جسم يكون خفته فوق خفة الهواء ودون خفة
النار يقف فيما بينهما اذا لم يكن مانع والاجسام العنصرية
يقف بعضها فوق بعض بحسب مراتب الخفة والثقل لكن
لا يلزم من كون جسم يتحرك بالطبع الى مكان ويقف
هناك ان يكون ذلك المكان مكانا طبيعيا له لجواز ان
يكون هناك ميل الى جهة ويمنعه من الحركة اليها ما هو

اخف

اخف بتلك الجهة منه وح لا يكون المكان المذكور طبيعيا له لان
الجسم لا يميل عن مكانه الطبيعي ثم الظاهر ان ما عدا الارض من الاجسام
العنصرية وان وقع على الترتيب الذي يقتضيه مراتب الخفة والثقل
ليس فاقدا للميل الى جهة منه اذا لم يكن للماء حال وقوفه فوق الارض
ميل الى المركز فان وقع في ظل الارض ثقل او هاو والماء عليها او وقع
بينه وبين الجسم الذي فوقه [illegible] اما ان يميل الى المركز او لا يميل
تصير انيه بالطبع [illegible] من الفضاء المتشابه وهو بعيد
غاية البعد والثاني يقتضي ان يكون له حيزان طبيعيان هف فالماء في الارض
مطلبان حيزا واحدا لكن الارض اغلب واسبق وكذا الهواء في النار
وما اورده الشيخ على ذلك من انه يلزم ان يكون حيزا واحدا لجسمين بسيطين
ضعيف وما ذكره في بيانه غير تام ولذلك ذهب المحقق الى ان مكان المركب
مكان الجزء الغالب وح يكون لجسمين مكان واحد طبيعي
واما في الحركات الارادية فوضع خاص اذا اراد ان يقصد المتحرك
بالحركة الارادية لا يكون الا الوضع وذلك ظاهر وربما انا قد
نقصد مكانا ونتحرك اليه بالارادة من غير ان يكون لنا شعور
بالوضع وهذا النوع كما في اثبات المدعى واذا اراد ان الوضع
قد يكون مقصودا للمتحرك بالحركة الارادية فهو لكنه لا ينفي ذلك
ان المكان قد يكون مقصودا له ايضا فان الناس كلهم يحكمون
آه قال الشيخ في الشفاء هذا مبني على عادات الجمهور وليس بحجة في
الامور العقلية على انهم يقولون في ما بينهم ان الماء في الجرة
والجرة مملوءة به ولا يعرفون حال البعد الذي يدعونه بل يصفون
الحاوي بهذه الصفة والحاوي اشبه بالسطح منه بالبعد
فان البعد لا يحيط بشيء ولذلك لا يتحاشون ان يقولوا الجرة

مملوة وربما لو فرضوا ان يقولوا ان البعد الباطن مملو والجرة اسم
لجوهر الجرم المعمود على شكل البسيط الباطن المحيط ولو كان البسيط
يقوم بنفسه لكان هذه الجرة وكانوا يقولون في البسيط
ما يقولون في الجرة فضلا بانهم اذا قالوا ان الماء في الجرة
او قالوا ان الجرة فارغة او مملوة وجعلوا ذلك كقولهم الماء
في مكانه او المكان الماء فارغ او مملو ذهبوا الى ان المحيط ثم انما
يمتنعون ان يقولوا في البسيط المطلق ليس هو المكان بل المكان
بسيط بشرط الاحاطة واذا جعل بعد البسيط المطلق بسيط
بهذه الصفة لم يتحاشوا عن ذلك   اذ لو تداخلا لم يكن
مجموعهما اعظم من احدهما لم يصح هذا الدليل لتداخل الخطين
ولا تداخل السطحين اصلا لكن جاز تداخل كل منهما كما اشار اليه
به الشارح حيث قال وكل ما اتصف بالعظم والامتداد من جهة
او جهتين فقط لا يقال هذا الكلام يدل على جواز تداخل الخطين
والسطحين من الجهة التي لا يكونان هما ممتدا من تلك الجهة وليس
ذلك بتداخل المقدارين لانا نقول التداخل هو الملاقاة
بالاسر كما يدل عليه كلام الشارح واذا تلاقى الخطان مثلا
بالاسر وهما مقداران لزم تداخل المقدارين قطعا ولا
اثر في ذلك كون الملاقاة من جهة واحدة حيث يكون
الملاقاة بالاسر حاصلة والجواب الحق انا لا نسلم ان المقدارين
مطلقا واذا تداخلا لم يكن مجموعهما اعظم من احدهما فان ذلك
ثم في الاجسام دون الاطراف والفرق بين الصورتين ان الجسم
متحيز بالذات فلو تداخل الجسمان وتلاقيا بالاسر لزم ان يدخل حيزهما
على حيز احدهما واما الاطراف فيمكن احدهما ملاقيا للآخر بالاسر

فيصير في حال التداخل حيز احدهما حيز كليهما فلم يكن مجموعهما
اعظم من احدهما واما الاطراف فهي ليست متحيزة بالذات
بل هي تابعة للاجسام القابلة لها في التحيز واذا تداخلا
جسمين مثلا كان كل منهما وان في حال التداخل تابعا لجسمه
في التحيز وحاصلا في حيزه بتبعيته فلم يلزم من ذلك ان لا
يكون مجموعهما اعظم من احدهما نعم لا يكون مجموعهما اعظم بحسب
الاحساس من احدهما ولا استحالة في ذلك لجواز ان لا يميز
الحس احدهما عن الآخر والسر في جواز التداخل في الاطراف
دون الاجسام ان الاطراف لما لم تكن منقسمة في الجهات الثلث كان
له وجه ممكن صالحا لان يلاقيه طرف آخر بالاسر بحيث
يكون كل جزء مفروض من احدهما ملاقيا لجزء مفروض من
الآخر بخلاف الجسم فانه لما كان منقسما في الجهات الثلث لا
يجوز فيه ذلك فتامل   اقول فيه نظر حاصل ما ذكره الشارح
هناك ان حكم الحس بانه ليس ههنا الا بعد واحد غير مقبول
لتعارضه مع البرهان وهذا لا يتم على كلام الامام اذ له ان
ان يقول اذا انكر العقل حكم الحس فوجود البعد حيث وجد
برهانا على حدة فله مجال ان يتشكك في وجوده هذا التخصيص
تجويز احتمال ان يكون هناك ايضا برهان على حدة خفيا لكن
لا يكون لنا اطلاع به   ان الظاهر الواقف في الشرح لها
ساكن بالضرورة ~~برهان على حدة خفيا~~ فقد بحث ما ان الشيخ في طبيعيات
الشفاء قال انه ليس متحرك ولا ساكن اما انه ليس ساكنا فلانه
ليس عندنا في مكان واحد زمانا اللهم الا ان يعني بالساكن
لا هذا بل الذي لا ينتقل نفسه من امور باسره فيكون ساكنا البعد

او الذي لو تحرك وحاله ونوك عليه مكانه حفظ ذلك المكان ولم يستبدل به من نفسه ونحن لا نعني الآن بالساكن لا الاول ولا هذا فان اردنا احد المعنيين كان ساكنا واما انه ليس بمتحرك فلانه ليس مبدا الانتقال منه والمتحرك بالحقيقة هو الذي مبدا الانتقال لا منه وهو الذي الكمال الاول لما هو بالقوة فيه من نم قال وليس بواجب ان يكون الجسم لا محالة ساكنا او متحركا فان الجسم اما الا يكون فيها متحركا ولا ساكنا في المكان من ذلك ان لا يكون له مكان ومن ذلك ان يكون له مكان وليس ذلك الامكان بعينه في زمان ولا هو المبدا في مقابل منه عنه ومن ذلك ان يكون له مكان وهو له بعينه زمانا لكن اخذناه في لا في زمان بل من حيث هو في آن فيكون الجسم حينئذ لا متحركا ولا ساكنا واجب من الاول بان استبدال الامكنة فيه متوسطا لان الكون المذكور بصدق عليه ان له حالة متوسطة بين الآن السابق والآن اللاحق فتلك الحالة لو لم يحصل من افراد الحركة لم احد على بعض قواعدهم كقولهم ان الزمان مقدار الحركة اذ لا يمكن ان يكون مقدارا لتلك الحالة التي ليست بحركة على هذا التقدير والحل الاوفق بالقواعد ان يقال بان تلك الحالة داخلة في الحركة الا ان الحركة العام يفهم من اللفظ والمتحرك على الشمل ان ذلك الشيء متشابه الحركة فلذلك لا يطلق المتحرك في العرف على الطير المذكور بمعنى الحركة بحسب العرف اخص من معناها بحسب الاصطلاح والمبهم عن المطلب ببينة هو

المعنى العرفي لا الاصطلاحي حتى وفي تحقيقه بحث اذ يجاب بانه لا ان الاجسام الساكنة على سبيل التبدل بواسطة حركة ما يجاورها اذا هبت على الجبل رياح او جرى عليه انهار فلا معنى بسكونه لانه تبدل الان بسبب بعض اجزاء المكان بسبب ما يتصل به لسكون الانس كذلك مع ان الجبل متحرك في الانس جرما ولا من له ادنى فهم ان تلك الحالة حركة الجبل في الان فيسند الى الجبل تبدلها معلولا للحركة الرياح او الماء فمن ذلك احتلال على قواعدهم كما يكون الزمان مقدار الحركة فان ما بدل على كونه مقدار الحركة يقتضي ان لا يكون مقدارا معلولها وكذا الطير الواقف في الهواء الهابة ببدل اينه بواسطة حركة الهواء المجاور له وهو ساكن ولا يحصل بذلك شيء من قواعدهم كالحركة على العارف بها وليس تلك الحالة هي تبدل الان تدريجا بواسطة حركة المجاورة داخلة في الحركة الاصطلاحية كما حينئذ والا لزم ان يكون الجبال وكذا الارض متحركة اصطلاحا اذا تبدلت اينها بواسطة جريان المياه وهبوب الرياح ولم يطلع احد على ذلك ثم ان يكون ساكنا وذلك سفسطة وفيه بحث اذ لا لزم انه يلزم ان يكون ساكنا وانما يلزم ذلك لو لم يكن متحركا في الان العرفي الحقيقي لكنه متحرك فيه فاز الانسان المذكور يشتمل من بلد الى بلد وكذا المتحيز في الصندوق وتطايرها ولا محالة ورد في ذلك فانه كما يجوز ان يكون الشيء متحركا في الان الحقيقي ولم يكن متحركا في الان العرفي كما يتوهم في الدار في الانفس جاز بعكسه كما في الصور المفروضة ايضا فقطع بان كل جسم في مكان قال الشيخ في الشفا

عسى ان يكون الاوجب لبعض الاجسام ان لا يكون في
مكان نعم ذلك على وفق راى العامة فانهم يزعمون ان لكل جسم
في مكان لكن ليس هذا الراى الهم كنسبة راى آخر اليهم و
هو ان كل موجود اليه اشارة وهذان الرايان متساويان
في ان العامة يتمسكون فيهما بتخيل وتوهم والحاصل ان تلك المقدمة
من الوهميات الصرفة المعتبرة في البراهين فاما انهم نسوا معانيهم
القائلون بان المكان هو السطح يزعمون ان لكل جسم حيزا طبيعيا
والحيز اعم من المكان وقد يستعملون المكان بمعنى الحيز قال
الشيخ في طبيعيات الشفا لا جسم الا ويجب ان يكون له حيزا
اما مكان واما ترتيب ووضع وقال في النجاة وافرد ان لكل
جسم حيزا ومكانا طبيعيا لانه اما ان يكون كل مكان له طبيعيا
او يكون كل مكان له منافيا لطبيعته او يكون كل مكان له لا
طبيعيا ولا منافيا لطبيعته واعنى ههنا بالمكان الحيز و
المكان جميعا فظهر ان التقسيم ما نسوا معانيهم الا ان المعترض
نسي ما ذكره في هذا المقام ويترشح كون لفظ المكان بمعنيين
فلا شك انهما يستلزمان المكان ولما نقله
ثم اذ لهما جزآن مرضيان من حركة وضعية واحدة كما انهما جزآن
مرضيان من متحرك واحد وحركة وضعية واحدة والجزء الحقيقي
من الحركة الوضعية ليس حركة اينية ولا حركة وضعية ولا حركة
في المكيف ولا في الكم ولا شيء من ذلك اعضاء الحركة في الا
ربع لا ان الجزء المذكور ليس موجودا براسه حتى يكون له حركة
مخصوصة في نفس الامر ونحن ان نسلم في احد القسمين
الاقسام المذكورة كان الجزء الفرضي من الجزء المتحرك كنصف

المحدد ليس مكانا لاجل ما ذكرنا في تعريفه ولا كوكبا
ولا شيئا من العناصر الاربعة ولا مركبا منها وهو ظاهر ولا
ينافي ذلك انحصار الجسم في الاقسام المذكورة لانه ليس موجودا
براسه بل هو بعض فرضي من موجود براسه حسا متحققا
في نفس الامر حتى يبطل به حصر الاجسام الواقعة في نفس
الامر في الاقسام المذكورة ثم بالحركة الوضعية لا بد ان
ينتقل اجزاء المتحرك لكن هذا الانتقال لا يلزم ان يكون
من مكان الى مكان لجواز ان لا يكون للمتحرك المذكور مكان
بل يكون له وضع بلا مكان فح ينتقل اجزاؤه من مكان الى
مكان ومن وضع الى وضع ايضا فالمعترض من الدليل يدل عليها
بفوت الشيخ لو كان اجزاء المتحرك بالحركة الدورية ليس لها
نقل من مكان الى مكان لم يكن للشمس والقمر وسائر الكواكب
نقل ام ممنوعة اذ الانتقال كما عرفت اعم من الانتقال
من مكان الى مكان ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام
واما انتقالها من مكان الى مكان لا يذهب عليك ان الكوكب
لا ينتقل عن ابوينا الحقيقية لانها مركوزة في الافلاك
بالكلية كالفص في موضعه فيكون امكنتها الحقيقية لا زمة
لها لكن لها انتقال في الامكنة الغير الحقيقية كما في الجوهر
في الصندوق ونظائره فلا يعقل المكان الذي
خرج الجسم عنه فيبحث لانه اذا خرج الجسم من مكان ثبت في الوهم
بعد ما يلي ما قال الشيخ في طبيعيات الشفا من ان الوهم يقع
التحمل في اثبات فضاء غير متناه وان كان جسم يرفعها اولم
يرفعه فاذا اراد بفضاء المكان بقاء ذلك البعد فهو لم يكن

ذلك البعد ليس مكانا وبقاؤه في الوهم لا في الخارج وان اراد
بقاء ما هو مكان حقيقة اعني السطح فمم والمستند
مفصل المتحرك بالحصول فيه يجب ان يكون موجودا حال الحركة
غير مم اذ من الجائز ان يتعين وجود مقصده في امر موجود ذات
وضع والمتحرك يتوجه نحو ذلك الامر فاذا بلغ اليه حصل
مقصده فيه ويحصل المتحرك في مقصده ولا يلزم ذلك
من دليل وفيه نظر اما اولا فلان النظر الاول يرد على نحو من
حيث اعتبر ان يكون المعاوق الضعيف خلا لا على نحو معهم
فيه كما فعل الشيخ في الشفا بيان ذلك ان المعاوقة حسبما فصلها
الشيخ قد يكون بالكم من قوة المثل والكاسر فقد يكون ملاء
محروقا وقد يكون غيره كالبرودة العارضة للخفيف والحرارة
العارضة للثقيل وقد يكون باحداث تكونات متتابعة
يحدث من المقاوم لا يحس بافرادها ويحس بجملتها كالبطو
فاذا عمم في المعاوق لم يرد منع امكان قوام على الوجه الموهوم
ولا منع معاوقة لعدم انحصار المعاوق فيه ولا منع امكان
العارض المعاوقين بالنسبة المذكورة اذ لا شبهة في
جواز ان يسكن الجسم المفروض في الفرسخ من الخلاء على نحو
وجوده زمانا مساويا لفضل زمان حركته في الملاء على زمان
حركته في الخلاء وح يكون معاوقة ذلك المسكن مساويا
لمعاوقة الملاء لا محالة ثم لما كان في المقدار الاكبر ما يساوي
المقدار الاصغر من نوعه وان كان حيزا مفروضا له كان من زمان
وجود الجسم المفروض قطعة من الزمان نسبتها الى فضل
زمان حركة الجسم في الملاء على زمان حركته في الخلاء مثل زمان

نسبة زمان حركة الجسم في الخلاء الى زمان حركته في الملاء
فلو سكن الجسم المفروض حال كونه في الفرسخ من الخلاء بسكون
عائق في تلك القطعة كان نسبة معاوقة هذا المسكن الى
معاوقة المسكن الاول نسبة زمان حركة الجسم في الخلاء
الى زمان حركته في الملاء بالتمام فيكون نسبة معاوقته
الى معاوقة ما يساوي معاوقة لمعاوقة المسكن الاول
اعني الملاء كذلك فظهر انه يمكن ان يوجد معاوق يكون
نسبة معاوقته الى معاوقة الملاء مثل نسبة زمان حركة
الجسم في الخلاء الى زمان حركته في الملاء وهو المطلوب وقيل
منع وجود المسكن ضعيف جدا اذ لا شبهة في جواز ان
يسكن الجسم المتحرك اما بارادته او بارادة قاسر مثلا آنا
قد يعرض من الزمان لكن فيه ان الزمان الذي بازاء
ذلك المعاوق مغاير لزمان الحركة ولا مدخل لهذا
المعاوق في تحديد زمان الحركة وح نظهر ان
مجموع زمان حركة ذي المعاوق الضعيف الذي هو
المسكن مع زمان سكناته زايد على زمان حركته بلا
معاوق بقدر زمان السكنات بخلاف ما اذا كان
المعاوق ملاء مثلا فانه لا يقع قطعة من الزمان بازاء
المعاوق بل ذلك المعاوق يعين زمان الحركة ويخصصه
فلا يكون استناد قدر معين من الزمان الى الحركة وقدر
آخر الى المعاوق والحاصل ان المعاوق المسكن عن قطع
الحركة لا يحدد زمانها هذا وقد ذكر الشيخ في الشفا
ان هذا البرهان لا يتوقف على امكان وجود المعاوق

بالنسبة المذكورة لانا نقول ان زمان الحركة في الخلا يكون
مساويا لزمان حركة في معاوقة ما لو كانت موجودة
وهذه مقدمة صادقة بينا صدقها وكل حركة في الخلا
فهو حركة في عدم معاوقة وهذه مقدمة اخرى صادقة
وكل حركة في الخلا وهي هو حركة في عدم معاوقة
فليست مساوية لحركة في معاوقة على نسبة ما لو كانت
موجودة فيلزم من هذه المقدمات ان لا حركة
في الخلا مساوية الزمان لزمان حركة في معاوقة
ما لو كانت ويلزم منها ومن الاول ان لا شيء من الحركات
في الخلا بحركة في الخلا هف انتهى وتفصيله ان
هنا قياسين ينتج احدهما ان كل حركة في الخلا مساوي
الزمان للحركة المفروضة وثانيهما ان لا شيء من الحركة
في الخلا بمساوي الزمان للحركة المفروضة فاذا ضم
النتيجة الاولى الى النتيجة الثانية صار قياسا
على هيئة الضرب الاول من الشكل الثاني وانتج لا شيء
من الحركة في الخلا بحركة في الخلا وفيه بحث اذ لا
يلزم من كون المعاوق المسكن عند قطع الحركة الا
بحدود زمانها خلل في اجزاء الدليل لجواز ان يقال
لو كان الخلا واقعا لجاز ان يقطع فرسخ منه مثلا بحركة
مخصوصة بلا معاوق مسكن وتكون في ساعة من الزمان
فلو كان معها مسكن لسكنته في اثناء المسافة سكونات
متساوية على الوجه الذي ذكره الشيخ فلا بد ان يقطع
المسافة المذكورة باكثر من ساعة ويكون اعني

فاذا

فاذا كان معها مسكن يكون تسكينه نصف تسكين المسكن
الاول يلزم ان يقطع المسافة المذكورة في نصف زمان
يقطعها مع المسكن الاول وهو ساعة وقد كانت يقطعها في
ساعة هف فان الاول من النسب المفروضة في المثال
ان يقول بان يكون الاولى الى فان الثانية من النسب العددية
غير ظ ملح بيع سوقر سوقي الامر المقوى لا نح اما
ان يمكن الحركة بدون معاوقة اي لا خفاء في ان الحركة المذكورة
بدون المعاوقة من لوازمها الحركة في الخلا وهي ممتنعة
بحسب نفس الامر ممكنة على تقدير وجود الخلا فان اراد
بامكانها ما هو بحسب نفس الامر كما هو المتبادر نختار الشق
الثاني ولا يبطل الاستدلال اذ الكلام على تقدير وجود
الخلا وما هو ممكن على هذا التقدير يصح ان يعتبر فيه وان
كان ممتنعا بحسب نفس الامر وامثال ذلك اكثر من ان
يحصى سند اذ قيل لو جاز وجود الجزء الذي لا يتجزى جاز
اجتماع ثلثة اجزاء منها وساق الدليل لا يستقيم ان يبطل
هذا الاستدلال بان يقال لا نح اما ان يكون اجتماع الاجزاء
المذكورة ممكنا او ممتنعا فان كان ممكنا فلا بد ان يكون
الاجزاء الممكنة الوجود اصلا اجتماع الاجزاء الممتنعة
الوجود هو خلاف ما ادعيتم وان كان ممتنعا لم يبطل
الاستدلال لان حاصله ان الجزء الذي لا يتجزى محال اذ
لو كان ممكنا لم يلزم من فرض وقوعه الامور الممكنة
لكن يلزم من فرض وقوعه مع الاجتماع المذكور نح
فاذا اعترفتم بامتناع الاجتماع المذكور لزم الاعتراف

بطلان الاستدلال والجواب عنه ان اجتماع الاجزاء
الغير المتجزية وان كان ممتنعا بحسب نفس الامر لكنه
ممكن على تقدير وجود الاجزاء المذكورة فيصح الاستدلال
على ذلك التقدير وان اراد بامكانها ما هو على تقدير
وجود الخلاء فيختار الشق الاول ويمنع قوله بعض زمان
الحركة في الملاء الغليظ بازاء بعض الحركة وانما يلزم ان
يكون بازائها زمان لو كان للحركة حدود المعاوقة مما لا
يمكن ان يقع في الزمان بحسب نفس الامر لا على تقدير
وقوع محال هو الخلاء قيل ههنا شبهة لا تختص بهذا الموضع
بل تجري في كل قياس خلف اثبت به امتناع شيء لاستلزام
وقوعه محالا وهو انه لما جاز استلزام الممكن لذاته
كعدم العقل الاول المستلزم لعدم الواجب تعالى عن
ذلك علوا كبيرا محالا فلم لا يجوز ذلك الاستدلال لجواز
ان يكون الخلاء مثلا ممكنا مع انه يلزم من وقوعه محال
لذاته وحلها يستدعي تمهيد مقدمة هي ان الامتناع
الذاتي قد يراد به ما يقتضي العدم الناشي عن ذات الموصوف
كما في شريك الباري واجتماع النقيضين وقد يراد به
استلزام الذات العدم سواء كان منشاء الاستلزام نفس
الذات او غيره كما ان الضرورة الذاتية قد يراد بها استلزام
الذات العدم للوجود مطلقا سواء كان منشاء الاستلزام
الذات او لا وقد يراد الاستلزام الذي منشاؤه الذات
والمعنى الثاني اخص من اللزوم الذاتي والاول يساويه
اذا تقرر ذلك فمقدمة القياس المذكور وامثاله انما

يثبت

يثبت به الامتناع الذاتي بالمعنى الاعم المساوي لدوام
السلب بحسب الذات لا الاخص فانه انما يثبت اذا
ثبت كون الذات منشأ لنفي السلب مثلا هذا الدليل لدم
انما يدل على ان اتصاف الخلاء بالعدم ضروري مطلقا
غير مختص بوصف معين او وقت معين واما كون الخلاء
مقتضيا لذلك النفي فلا يثبت بمجرد ذلك بل بتتميمه مثل ان
يقال ان الخلاء يستلزم لذاته امكان وقوع الحركة فيه والحركة
فيه لا يمكن ان يكون في زمان فالخلاء يستلزم لذاته
امكان الحركة التي لا يمكن ان يكون كونها في زمان
محال لذاته فالخلاء المستلزم له لذاته محال لذاته ثم لو
منع مانع استلزام الخلاء مطلقا لامكان الحركة فيه
ليلزم تم اصل الدليل او منع استلزامه له بحسب
ذاته ليلزم التتميم بان يقول لا نم ان الخلاء على تقدير
وقوعه يجوز وقوع الحركة فيه وان سلمنا انه يجوز وقوع
الحركة فيه فلا نم استلزامه له لذاته كان الجواب عنه
بان يقال انما يبطل ههنا خلو الامر المسمى بالمكان مع بقاء
امارات المكان فيه كما هو مذهب القائلين بالخلاء
اما لو التزم ملتزم انه على تقدير الخلف ينسلخ عن امارات
المكان فلا كلام معه وحينئذ لا نم الدليل على امتناع
خلوه مطلقا او بان نقول امكان وقوع الحركة في الجهات
على تقدير خلوه ضروري لا يحكم بانه لو كان خلو المكان ن
ممكنا لكانت الحركة فيه اسهل فتامل وفيه بحث اذ لا نم جواز
استلزام الممكن لذاته محالا وعدم العقل الاول

لا يستلزم المحال لذاته بل يستلزم لغيره وهو وجوب
وجود علته وجود العقل الاول وذلك ظاهر ثم
برهان الخلف المثبت لامتناع الشي يدل على ان وجوده
ممتنع لا على ان وجوده ممتنع لذاته وبذلك يحسم مادة
الشبهة على ان قولهم م العدم ناشئ عن ذات الموضوع
كما في شريك الباري واجتماع النقيضين يدل على ان
ذاتهما منشأ لعدمهما وهو ممنوع اذ ليس لهما ذات حتى يستقيم
انه منشأ بل عدمهما غير معلل بعلة كما ان وجود الواجب
غير معلل بها حسبما حقق في موضعه . ان الحركة
لا تنفك عن حد هما من الشدة والبطؤ من لوازم الحركة
وكان الحركة في الخلاء ممتنعا لا يستلزم امتناع خلو الحركة عما
يلزمها الا انفكاك هذا اذا لم يلزم من ذلك الحركة من حيث
ذاتها فانها من هذه الحيثية ممكنة بل يلزم من حيث المكان
يكون محالا وهو غلط لانا نقول لا شك ان هذا
الخلو ليس علة تامة للحطف المذكور بل لوقوع الحركة
في الخلاء مدخل في ذلك فيكون مجموع الخلاء ووقوع
الحركة فيه محالا وهو لا يستلزم استحالة كل جزء فلا
يلزم منه استحالة الخلاء وحده وايضا في هذه الدفع
اعتراف بان الحركة حال كونها في الخلاء لا تقتضي زمانا وهو
اعتراف ببطلان الاستدلال المذكور اذ توقف تساوي
زماني حركة ذي العائق والحركة الامع العائق موقوف
على ان تكون الحركة في الخلاء في زمان واذا سلم خلو الحركة
عن اقتضاء الزمان فلا بد ان يسلم عدم استلزام تلك الحركة

الزمان فيلزم الاعتراف بعدم لزوم تساوي زماني الحركة
مع العائق والحركة لا معه وفيه بحث اذ سلمنا ان لو وقوع
الحركة في الخلاء مدخلا في الخلف المذكور لكن نعلم بالبديهة
ان الخلاء لو كان واقعا لامتنع الحركة فيه فان الملاء معاوق
للمتحرك عن الحركة وليس في الخلاء هذا المعاوق فيكون الحركة
فيه اسهل واذا كان مجموع امرين مستلزما للمحال وكان معلوما
ان احدهما بعينه ليس منشأ لاستلزام المحال ولا جزءا منشأ   مهما
منشأ لذلك يتعين ان يكون منشأ الحركة الاخرى ونظائر
ذلك في استدلالات العلوم اكثر من ان تحصى ثم الا
عتراف بان الحركة لا تقتضي زمانا على تقدير وقوعها
لا ينافي الجزم بانها مقتضية للزمان ومستلزمة في نفس
الامر فالجزم حاصل بذلك وح ينتظم ان يستدل هكذا
لو وقعت حركة في الخلاء لكانت في زمان والا لزم تخلف
الملزوم عن اللازم ولو كانت فيه لزم تساوي عديم
المعاوق وذي المعاوق وانه ح فلم يكن هو في زمان
وهو ايضا محال فاذن يكون وقوع الحركة في الخلاء محالا
ومنشأ هذه الاستحالة ليس الا وقوع الخلاء كما بيناه
والحاصل ان المصنف لم يسلم احدى الحركتين
بل انما حقق بها الا ان الحركة الارادية على ما نقرر في
المقدمة الممهدة يمكن ان تحدد النفس حالها من الشدة
والبطؤ واذا فرضت تلك الحركة في زمانا اقتضت زمانا
معينا او رتب الزمان عليه بحسب المعاوق فلا يلزم محذور
وافرد هذا انما يتم اذا علم عدم تحقق انقسام للزمان

بمثل ما علل به في الطبيعة اعني انه انما تقتضي بالذات الحصول
في المكان لكن لما كان خارجا عن المكان فالحصول فيه
لا يكون الا بالحركة ولا تقتضي الحركة الا لاقتضائه
الحصول في المكان فلولا المعاوق لكانت الحركة واقعة
لا في زمان لو امكن كما في الحركات اما لو علل بانه لا
تفاوت في النفاس لان المفروض تحركه بقوة واحدة
كما ذكره المص فلا فرق بينها وبين الارادية الا ان المفروض
الميل النفساني متحد في الحركات الثلث فلا يقع فيه
تفاوت كما ذكر في القسرية بعينه ثم لا اشتباه على ذي
مسكة ان الحركة القسرية التي مبداها قاسر ذو ارادة
في حكم الارادية وانه لا دلالة في التخصيص بالحركتين
على جواز الاستناد لا لجميع افرادهما فلا خلل في التخصيص
من هذا الوجه وفيه بحث اذ وجه تخصيص الحركة بالطبيعية
والقسرية دون الارادية لما ذكر في المتن من المقدمة
انه جاز ان يكون تحدد الشرعة والبطؤ في الحركة الارادية
ارادة النفس ولا شك انه بحسب اسباب الشرعة والبطؤ
معين زمان الحركة فمن الجائز ان تحدد النفس في الحركة
مع المعاوق مرتبة من الشرعة تقتضي تلك المرتبة ان يكون
زمان الحركة المذكورة مساوية لزمان حركة عديم المعاوق
ولا يمكن ورود ذلك اذ تعين الزمان من الشرعة والبطؤ
انه من ارادة النفس لا من المعاوق بخلاف الحركة الطبيعية
والقسرية فان للمعاوق فيهما مدخلا في تحديد الشرعة
والبطؤ فيمتنع ان يكون زمان الحركتين المذكورتين فيهما

مساويين

مساويين واما وجه التخصيص الذي ذكره فغير وجيه
اذ لا ينفع وقوله فاذا فرضت تلك الحركة بين ونهايتا
زمانا معينا على ما فرع عليه من قوله الحركة الارادية على
ما قرر في المتن من المقدمة يمكن ان تحدد النفس حالها
من الشرعة والبطؤ وهو ظ ثم ما ادعاه من انه لو تحلل عدم
مقاومة الفاسر ان المفروض تحركه بقوة واحدة لا
يكون بينها وبين الارادية فرق فاذا فرض الميل النفساني
متحدا كما في الحركات الثلث غير تم والفرق بينهما وبينها
ان القسرية تضعف تدريجا والطبيعية تشتد كما بين في
موضعه ويقع ذلك تفاوت في زمان الحركة بخلاف
الحركة الارادية اذ لا يلزم فيها ذلك فيقتضي تفاوتا ن
ويعلم من ذلك فساد ما حسبه من ان الحركة القسرية التي مبداها
قاسر ذو ارادة في حكم الارادية فان الحركة القسرية وان
كانت مبداها ذو ارادة يجب انتقاض الحركة القسرية المعوقة
فيها شيئا فشيئا وبذلك يتفاوت زمان الحركة بخلاف الحركة
الارادية اذ لا يلزم منها اشتداد ولا انتقاض
ان قول المعترض الى قوله الى قوله وليس كذلك قيل
ليس كذلك بل غرضه انه لو كانت الحركة لذاتها مقتضية
لحد معين من الزمان لم يكن ان لا تعين للحركة زمان مع
قطع النظر عن الحد الذي هو عليه من الشرعة والبطؤ لكان
ذلك الزمان بازاء ذلك الحد فموهم الحركة بعينها يقتضي
قدرا معينا من الزمان كلام خال عن التحصيل لان كل قدر
معين يفرض للحركة فهو بازاء حد معين من الشرعة والبطؤ

اذ لو كانت الحركة اسرع منها او ابطأ تفاوت قدر الزمان
ح وتحقيق المقام ان الحركة انما تتخصص بما حصل ما يقتضي
كونها على حد معين من السرعة والبطوء وكل ما له مدخل
في ذلك المتعين فله دخل في تخصصها ولا شك ان المعاوق
ما له دخل في ذلك فلا يتخصص الحركة بدونها فلا يكون
طبيعة الحركة مقتضية لزمان معين بل وزمان خلا المعاوق
فان الحركة مع قطع النظر عن التخصص لدينا لا طبيعة الحركة
فلا تقتضي الا الزمان المطلق وفيه بحث اما اولا فلانه
لم يلزم من كون الحركة لذاتها مقتضية لحد معين من الزمان
ان لا يتعين للحركة زمان مع قطع النظر عن الحد الذي هي عليه
من السرعة والبطوء وهو ظ واما ثانيا فلان قوله كل قدر معين
للحركة فهو بازاء حد معين من السرعة والبطوء يجزم على التقدير
الذي قبل الكلام وهو ان تقتضي الحركة بنفسها حدا معينا من
الزمان قوله ولو كانت الحركة اسرع وابطأ تفاوت قدر الزمان
قلنا م لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك التفاوت في الزايد على
القدر الذي تقتضيه الحركة بنفسها ويكون ذلك القدر
محفوظا ما دام الحركة لا يتبدل نفسه من تبدل واما ثالثا فلان
قوله فلا يتخصص الحركة بدونها لا يصح على ما فرع عليه من
قوله المعاوق وما له من دخل في ذلك اذا الكلام على تقدير
وقوع الحركة في الخلاء وليس هذه الحركة معاوق فعلى
هذا التقدير يتخصص حركة بدون المعاوق فلا يصح قوله
فلا يتخصص الحركة بدونها وقول الش وليس كذلك مطو
لبراد مغير قول المعترض ان الحركة نفسها تستدعي زمانا

في احد الصور المعروضة وهو الحركة في الخلاء هو ان الحركة
اذا لم يكن مع المعاوق تستدعي زمانا ولذلك قال وتحقيق
ما ذكرنا ان هما وقطع النظر فيما ذكره المعترض فهو يدعي
الضرورة نعم معناه في الضرورة الامرين وهما الحركة
مع المعاوق مثل ما ذكره الش بل معناه ان الحركة مستقلة
بنفسها تستدعي زمانا فان بعض الفضلاء اعترض بان
الحركة مطلقا في الزمان انما يتصور اذا اقتضى كل فرد منه
بذاته قدرا معينا من الزمان وح يكون الحركة المخصوصة
التي وقعت في الخلاء تستدعي بذاتها بعض من الزمان و
وكل الحركة المخصوصة التي وقعت مع العايق تستلزم ان
زيادة زمان الحركة مع العايق على زمان الحركة مع العايق
بسبب ان بعض الزمان بازاء الحركة التي تستدعي بذاتها
مع قطع النظر عن العايق قدرا من الزمان والبعض الاخر
بازاء المعاوقة م ولما فرض تساوي الحركات من حيث
هي بل انما يتفاوت بازاء المعاوق فلا يلزم محذور وايضا
ليس مراده من ان قال ان الحركة نفسها تقتضي قدرا من الزمان
ان الحركة تقتضي قدرا من الزمان حتى يرد ما ذكره بل
المراد ان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة
تقتضي بنفسها اي مع قطع النظر عن المعاوق قدرا من الزمان
ولا شبهة في صحته اذ بديهة العقل حاكمة بان كل حركة
مخصوصة مع قطع النظر عن المعاوق تقتضي قدرا من الزمان
وح لا يلزم محذور لما بينا وفيه بحث اما اولا فلان قوله
اقتضاء ماهية الحركة مطلق الزمان انما يتصور اذا اقتضى

كل فرد منه بذاته قدرًا معينًا من الزمان غير تمام ادعائه ما لم
من كون ماهية الحركة مقتضية للزمان ان يقتضي كل فرد
منها لذاته زمانا ولا يلزم من ذلك ان يقتضي لذاته زمانا
معينًا لجواز ان يكون تعيين الزمان لامر خارج عنه لا من
ذاته كما هو الواقع في نفس الامر فانه لا يلزم زيادة زمان
الحركة ذي العائق على حركة عديم العائق وانما يلزم ذلك
لو كان ذات كل واحد من الحركتين مقتضية لقدر معين
من الزمان وذلك غير لازم قوله لما فرض تساوي
الحركات الثلث فيما نحن بصدده لم يتفاوت زمانها
الذي تقتضيها الحركات من حيث هي فلا يلزم من اقتضاء
الحركة من حيث هي حركة زمانا ان تقتضي لذاتها زمانا
معينا اصلا فضلا عن ان تقتضي الحركات المتساوية في
المسافة ازمنة متساوية لذواتها وما بينا فلما عرفت
آنفا من ان مراد القائل ان في احدى الصور الثلث وهو
الحركة في الخلا الحركة تقتضي قدرا من الزمان وتطرق الكلام
فيما ذكره القائل في هذا المقام وابطاله بعدم بيانه
قد مر مني وما ان توهم بطلان هذا لا يستلزم لا ان نشأ من
عدم التمييز بين ما هو ممكن بحسب نفس الامر وما هو ممكن
على تقدير وقوع محال والفرق بينهما بين فذلك مط
المعترض اذ لا يلزم من عدم تفاوت الحركات المفروضة
من جهة القاسر خروجه وبطوء ان تقتضي قدرا من الزمان
ومحلا من السرعة والبطوء محفوظا في الصور الثلث حتى يلزم
ما هو مقصد المعترض في اذعانه الامر ان يكون القاسر جزءا من محدد

الحركة

الحركة ومن الجائز ان يحصل من مجموع ما هو محدد هاهنا قدر واحد
من الزمان وحد معين من السرعة والبطوء من غير ان يستقل
القاسر ايضا بعض من ذلك القدر ونبني من هذا التحليل
وكذا الكلام في قوله وكذلك القابل للحركة اعني الجسم المتحرك
لا تتفاوت فيه لان المفروض اتحاده قيل هاهنا بحث
وهو ان نسبة زمان الحركة الى زمان حركة اخرى كنسبة
مجموع معاوقات احديهما الى معاوقات الاخرى لا كنسبة
فضل المعاوق الثابتة على معاوقها ولو كان كذلك لزم
ان لا ينحصر عدد المعاوق فلنا فيه فانا لو فرضنا اشياء
الثلث في معاوقات مخصوصة ثم فرضنا ان احديهما
خالية على معاوق زائد والاخرى مقارنة لمعاوق
آخر على حد من القوة والضعف والثالثة مقارنة لمعاوق
ضعيف ونسبته الى المعاوق الاول كنسبة زمان الحركة
الاولى الى الزمان الثانية والنقص بان نسبة زمان
الحركة الى زمان حركة اخرى نسبة فضل المعاوق الى
فضل المعاوق لزم الخلف وهو ان يكون زمان عديم المعاوق
الزائد مثل زمان ذي المعاوق الزائد الضعيف اذا
تقرر هذا فنقول اذا فرض الحركة القسرية في الخلا
تارة وفي الملاء الغليظ تارة وفي الرقيق الموصوف اخرى
فلا يخ اما ان يفرض تلك الحركة بدون الميل الطبيعي
المعاوق او معه فان كان بدونه فمقصود المح اتمام
من فرض الحركة القسرية بدون المعاوق الطبيعي وقد
اعترفتم باستحالته فلزم دعواكم ان المح انما يلزم من الحركة

وف
في الخلاء وان فرضت مع المعاوق الطبيعي فنفود المعا
الطبيعي منحصر في الحركات الثلث وفرض انضمام في الملاء الرقيق
معاوق على نسبة الخلاء الى زمان الملاء الغليظ فلا يكون
نسبة مجموع المعاوقين فيه الى المجموع معاوقي الملاء الغليظ
الغليظ نسبة زمان الخلاء الى زمان الملاء الغليظ
مثلا اذا فرضنا زمان الحركة في الخلاء ثلث زمان الملاء
الغليظ وفرضنا قوام الملاء الرقيق ثلث قوام الغليظ و
والمعاوق الطبيعي مساويا لمعاوق الملاء الغليظ
يكون نسبة مجموع معاوقي الرقيق الى مجموع معاوقي
الغليظ نسبة واحدة وثلث الى اثنين فيكون زمان
الرقيق بالقياس الى زمان الغليظ على هذه النسبة
فلا يلزم المحذور لانفكاك بعض من مطلق الحركة القسرية دون
التعرض لوجود المعاوق الطبيعي وعدمه لا انا نقول
هي في انواع لا يخرج عن معاوقة المعاوق او عدمها وعلى
التقديرين يلزم البرهان كما فصلنا او نقول مطلق
الحركة القسرية انما يكون وجودها مع المعاوق الطبيعي
فلا يتم الدليل كما لا يتم اذا اعتبر معه على ما قررناه وفي
تحرير بحث اذ الملاء الغليظ في الصورة المفروضة في
الدليل هو المعاوق للحركة فيه والملاء الرقيق هو المعاوق
للحركة فيه فمقولهم نسبة الزمان الى الزمان نسبة احد
احد المعاوقين الى الاخر مرادهم انه نسبة زمان
احدى الحركتين الى زمان الاخرى نسبة مجموع معاوقيها
الى معاوقيها وهذا انما يعرف بذلك حيث قال

فانها معاوقيها
نسبة زمان حركة الى زمان حركة اخرى نسبة مجموع
الى مجموع معاوقات الاخرى لا يمكنهم ان يقال نسبة
الزمان الى الزمان نسبة فصل معاوق ان انهما على
معاوقيها كما حسبه وبني عليه ما اورده ثم يحتمل ان الحركة
القسرية يكون مع الميل الطبيعي لكن لا نم ان الميل
الطبيعي معاوق للحركة بل هو مقتضي لان يحصل المقتضي
قوة قسرية يكون اضعف ما يقبله لو لم يكن هذا الميل فيه نعم
مع الميل الطبيعي على حاله في جهة القسر يحصل قوة قسرية ضعيفة
وبدونه يحصل قوة قسرية شديدة لان الميل المذكور عائق
عن الحركة كما حسبه نعم لا يلزم ان يكون بين الحركات الثلث
عائق مشترك بل نقول ذلك الامر الاخر هو الميل قاله
بعض الفضلاء الميل اذا كان واحدا لا يتصور ان يستند اليه
الحدود المختلفة فلا بد ان يختلف حتى يصح الاستناد ولن
يختلف ههنا لكن من جهة الطبيعة والقاسر لعدم الاختلاف في
فيهما فلا بد من امر اخر وهو العائق فاستند الاختلاف في السرعة
والبطؤ معلل بامر اخر عائق ان العائق علة فوسمي لذلك الا
~~بل من حيث ان يحدد السرعة والبطؤ معلل بامر اخر عائق~~
خلاف بل من مطلق العلية سواء كان قويا او ضعيفا ومراد
المعترض ان تحدد السرعة والبطؤ وهو لا ينافي ان يكون العائق
متصفا بمطلق العلية وفيه بحث لا بان يقال لا نم ان الميل
لا يختلف من جهة الطبيعة فان الطبيعة يقتضي ان يستند
الميل الصادر عنها تدريجا وبسبب اشتداده يشتد الحركة
الطبيعية شيئا فشيئا وبسبب اقتضاء الطبيعة اشتداد الميل

التضاد بينهما هو انها اذا اعتادت بان يفعل فعلا يحصل
تدرعليه وبعيد بينهما ذلك بوجه اتم واما الميل القسري
وان لم يختلف بسبب القاسر لكن يختلف بسبب ما يقتضي
الميل الطبيعي الذي في المعوق فانه يضعف القوة القسرية
بعد بحالاحق في موضعه لانا نقول هذا الاختلاف بين
بين الحركات الثلثة المفروضة ولا يتبين لا يكون مشتركا
بينها ليستقيم ان يكون سببا الاختلاف فيها وذلك هو للعائق
فانه قوي في احدى الحركات ضعيف في الاخرى مفقود
في الثالثة وبواسطة هذا الاختلاف يختلف الحركات المذكورة
بان يقال لا يلزم مما ذكر ان يستند السرعة والبطوء الا
الى العائق فالاولى ان يقال ان للعائق مدخلا في سرعة
الحركة وبطوئها لانها يختلفان باختلافه وليس في الصورة
المفروضة ما يوجب اختلاف الحركات سواه اذ باختلافه
يختلف تاثير الميل الموجب لاختلاف الحركات المذكورة
لم لا يجوز ان يكون امرا آخر قلنا ان المعاوق
لا ينحصر في قوام الجسم المحروف لكن العموم موضوع الحركات
الثلثة في صورة لا يكون ثمه معاوق سواه والمقصود
حصر الكلام في الحركة القسرية بالصورة المفروضة
ولذلك حكم بعدم تفاوت القاسر وعدم تفاوت الجسم
المتحرك فان من البين ان عدم تفاوتها في الصورة المفروضة
قوام ما في المسافة وانما انحصر المعاوق في الصورة المفروضة
فيما اذا الفرض ان لا معاوق سواه فيها فلم يتوجه عليه
ان المعاوق سواه قد يكون غير القوام لان ذلك في

صورة

صورة اخرى وكذا اخواته واما غير الخارج فهو لا يمكن ان يعاوق
الحركة الطبيعية اراد به انه في الصورة المفروضة لا
يمكن ان يعاوقها وانما لا يمكن ان يعاوق فيها الا ان الحركات
الثلث مفروضة في جسم صغير خفي حتى يصح الاختلاف
بارادته فلم يرد وان غير الخارج يصح ان يعاوق حيث وقع
عن موضع هناك مما يحدد حال الحركة في السرعة
والبطوء هو الميل قيل توجيهه انا علمنا ان القاسر لا يحصل
الحركات الثلث لاتحاده فيها لكن لم لا يجوز ان يكون
محددها هو الميل فانه يتفاوت فيها فان الحاصل في صورة
العشر بدون المعاوق يكون اشد من الحاصل مع المعاوق
والحاصل مع المعاوق والحاصل مع المعاوق الضعيف
اشد من الحاصل مع المعاوق القوي وعلى هذا التوجيه
لا يتوجه ان يقال نقل الكلام الى محدد الميل اذ لا بد
من احتلاف في ضرورة امتناع استناد المعلول المختلفة
الى القاسر المتحد من غير قيام مختلفة لانا نقول القاسر
بدون المعاوق يقتضي حدا من الميل ومع المعاوق يقتضي
حدا آخر كما فصلناه ولا نمنع ذلك الا ان يثبت
ان القوة القسرية بدون المعاوق لا تقتضي حدا
معينا من الميل كما نقلناه من صاحب المحاكمات ثم قيل فيه
بحث لانا لا نشك في ان الميل الحاصل من نصف
اضعف من الحاصل من كلها مع قطع النظر عن وجود
المعاوق وعدمه واذا كان نقصان القوة يوجب
نقصان الميل وضعفه والملائم المعاوق انم كذلك

فما بال الثاني وجب تحرر بين الميل دون الاول مع اشتراكهما
في التأثير وما الذي اوجب نقصان القوة لا بنقصه
وهل هذا الا تحكم وايضا اذا لم يكن القوة الطبيعية
مقتضية لحد معين من الميل ولا القوة القسرية كذلك
فكيف يحصل من مجموعهما ميل محدود والحاصل ان
المعاوق الذي يجعلونه محددا انما يكسر من قوة الميل
وضعف القوة الطبيعية والقسرية في ذاتها نقص
الجسم واستعانتها او تخلخله او غير ذلك ايضا توجب
انكسارا في قوة الميل فان زعموا ان القوة طبيعية كانت
او قسرية مع تلك الصفات الموجبة للضعف لا
يكفي في تحديد الميل بناء على ان الطبيعة والقاسر مع
ضعف ميلهما انما يقتضيان الحصول في المكان على اقصر
ما يمكن فلم يكن مع المعاوق الذي يثبتونه ايضا كذلك
لان الميل المتحصل بين تلك المعاوق ميل طبيعي او قسري
حيث ضعف بسبب تلك المعاوق فلم قالوا ان ذلك
الميل انما يقتضي الحصول في الحيز في اقصر ما يمكن فلا
يتعين الزمان به على نحو ما يقولون في تلك الصفات
وبالجملة فعلهم بان الفرق بين الصورتين وهذا المقام
لغموضه حقيق بتامل دقيق عسى الله ان يأتي بالفتح
او امر من عنده انه ولي التوفيق وفيه بحث اما اولا
فلان الظاهر ان الميل نفسه لا يختلف اختلاف العوائق
اذ لكل جسم خارج عن حيزه الطبيعي ميل معين سواء لم
يتحرك لمانع او يتحرك في ملاء غليظ او رقيق وكذلك

لا يختلف وزنه وكذا كل قوة قسرية حاصلة في الجسم
يستدعي ميلا معينا سواء لم يتحرك لمانع او يتحرك
في ملاء غليظ او رقيق نعم هذه القوة تضعف تدريجا
فيضعف ما يقتضيه من الميل وذلك الميل ما دام يتحرك
الجسم يستند لما ذكرناه آنفا وانما المختلف باختلاف العوائق
اثر الميل وهو الحركة فانها عن ميل معين في ملاء رقيق
والحالة انها اسرع منها من هذا الميل في ملاء غليظ وفي الخلاء
لو امكن ذلك كانت اسرع منها في ملاء رقيق واما ثانيا
فلان الميل انما يتحدد بالقوة المقتضية له طبيعية كانت او
قسرية لا بالمعاوق ونسبة تحدده بالمعاوق الى القوم
قريب في الحق لان المعاوق لا يستلزم اختلافا في الميل كما عرفت فلا نفع
ما يتوجه اليه من التحكم نعم ذهب القوم الى ان المعاوق في الكل
هو الذي يحدد حال الحركة من السرعة والبطوء ذلك
لان القوة تقتضي الحصول في الحيز ولا تقتضي مهلة و
دونها في ذلك فالقوة بحسب ذاتها يكاد ان يستلزم
الحصول من غير زمان لو امكن ذلك ولما لم يمكن ذلك توقف
الحصول على خرق الملاء الواقع هناك وخرقها يكون
يكون بالحركة المستلزمة لحد معين من السرعة والبطوء
ومحددها هو المحدد ليس مجرد القوة المقتضية وما يقتضيه
تقتضيه من الميل المائل الى الاشتداد والنقص والا
لكانت الحركة بهذه القوة والميل في كل ملاء متساوية في
السرعة والبطوء بل في تمام الخلاء مع تعين القوة والميل
بحدهما فان الملاء الرقيق على قدر مخصوص يعوق بقوة

معينة وميل مخصوص بحركة شيء بجهة مخصوصة والملاء الغليظ
على قدر مخصوص يحرف بهذه القوة والميل بحركة بطيئة
مخصوصة وعلى هذا القياس يحرف كل ملاء بحسب كل قوة وميل
بحركة مخصوصة بحد معين من السرعة والبطؤ وهذا ما
ذهب اليه القوم وحيث هذا القائل انهم ذهبوا الى ان الميل
لا يجرد بالقوة بل يجرد بالعائق وشنع عليه ما قاله
لكن نعود احد المعاوقين كاف اي ان اراد
ان احد المعاوقين كاف في تحديد حال الحركة في السرعة
المفروضة وذلك لنعلم ان يكون الحركة مع المعاوق
كهي لا معه والشيخ بان الملاء لزم منه انه لو كان تحديد
حال الحركة بالمعاوق الداخل فقط لزم تساوي حركة
الجسم المفروض في الخلاء والملاء سرعة وبطوءاً لاتحاد
المعاوق الداخل فيكون زمان حركته في فرسخ من الخلاء
مثلا مساويا لزمان حركته في فرسخ من الملاء ويلزم الخلف
~~وان اراد ان احد المعاوقين~~ المذكورين ولو كان تحديد
الحركة بالمعاوق الخارجي فقط لزم ان يكون حركة الجسم
العديم الميل في ملاء مساويا لحركة الجسم ذي الميل فيه
لاتحاد المعاوق الخارجي وهو الملاء المذكور
فيتساوي حركتهما في فرسخ منه مثلا ويلزم الخلف وان
ان احد المعاوقين قد يكون كافيا في تحديد حال الحركة
في صورة اخرى غير الصورة المفروضة فذلك لا ينفع
في المقصود على ان جعل الميل الطبيعي معاوقا للحركة منظور
فيه فانه مضفق لان نعيل المعنوي فوه قرينة ضعيفة

كما اشرنا اليه آنفا لا انه عائق عن تحريك هذه القوة للجسم
الذي هو فيه كما هو شأن المعاوق وهذا الكلام صحيح
في ان ما يحدد حال الحركة من السرعة والبطؤ هو الميل
ان اراد ان هذا الكلام صحيح في حصر محدد سرعة الحركة
وبطوءها في الميل فليس كذلك وان اراد انه صحيح في ان
لا دخل في الميل مدخل في التحديد المذكور فلا شبهة
في ذلك ثم لا يخفى ان تقسيم الى ما ذكرناه آنفا في بعض
الصور امر اخر له ايضا مدخل في تحديد سرعة الحركة
وبطوءها كوجه شرس وتحوها وامكان انقسامها
ولو بحسب الوهم لا يكفي في هذا المقصود فيه تم اذ ما هيته
الشيء حاصلة في اجزائه الوهمية الا ترى ان القوم حيث
ابطلوا مذهب ذيمقراطيس في تماثل الاجسام حكموا بان
الاجزاء الوهمية متحدة بالماهية مع الاجزاء الفعلية
لا محالة فجاز ان يقع بين الوهميين ما وقع بين الفعليين
وبالعكس فاذا كانت ماهية الحركة مقتضية لقدر معين
من الزمان وهي حاصلة في كل جزء وهمي منها لزم ان
يكون هذا القدر محفوظا في كل جزء من اجزائها الوهمية
فلا يجوز ان يقع شيء من تلك الاجزاء في اقل من ذلك
الزمان فكيف يتحقق الحركة المحققة في جزء وهمي
من الزمان لا يذهب عليك ان الزمان متصل واحد لا
جزء له بالفعل عند القوم فكل حركة محققة عرضا منطبقة
على جميع الزمان التي واقعة في جزء وهمي منه
لانها مقصودة بالحركة والاشارة قبل فيه بحث لان

لفعليين

لان الاشارة الحسية قد تقع الى المعدوم كالنقطة التي
هي منتصف الخط وابتر جهة السفل وهي نقطة المركز
ليس موجودا بالفعل اذ النقطة لا توجد الا نهاية على
على ما تقرر عندهم والجواب ان الاشارة الحسية لا
تقع الا على الموجود بذاته او الى ما يعرض في موجود
بذاته كالاجزاء التحليلية والنهايات العرضية والمراد
بالموجود المذكور في الدليل والدعوى ما يشمل القسمين
ويكفيهم من وجه الجهة هذا المعنى وفيه بحث اذ
وقوع الاشارة الحسية الى المعدوم غير مسلم سواء فرض
في محل موجود او لا كيف ولو صح الاشارة الحسية
الى معدوم مفروض في موجود لصح ان يشار اشارة
حسية الى البياض المفروض في الفحم والسواد المفروض
في الثلج والحركة الشرقية المفروضة في الجبل الى غير ذلك
مما لا يتوهمه من له ادنى فهم قال بعض الفضلاء اعترض
على الدليل بانهما يجريان في جهة التحت مع انهم صرحوا
بانها نقطة مركزية ولا شك انها معدومة لانهم صرحوا
بان النقطة لا بد ان تكون نهاية لامر ذي مقدار متناه
في الوضع وحكموا بان الخط ينتهي بالنقطة ان كان متناهيا
غير محيط الدائرة والسطح ينتهي بالنقطة ان كان متناهيا
غير بسيط الكرة وكان انتهاؤه في اصل اداته مخالف الجسم
ينتهي بالنقطة ان كان انتهاؤه في جميع امتداداته كما في المخروط
من جانب واحد ولا يشك عاقل في ان المركز الذي انطبق
على المركز العالم ليس نهاية الخط الموجود المتناهي في الوضع

ولا للسطح المتناهي في الوضع الذي انتهى في امتداد انه نقطة
ولا للجسم المتناهي في الوضع الذي انتهى في جميع امتداداته
لظهور ان ما يقرب من مركز الارض متصل اتصالا كحصة
حقيقيا لا مفصل فيه ولا يتصور النهاية في الوضع هناك
الا بتعال ان القوم صرحوا بان الكرة اذا ماست السطح فانما
يماسه بنقطة موجودة لامتناع ان يكون ما به المماسة
معدوما ولا شك ان النقطة ليست نهاية الشيء مما ذكر
من الخط والسطح والجسم المخروط لانا نعود الجسم هو الكرة
الا ما ينقل عنهم ما ذكر من الخط والسطح وما يظهر بعد
بادنى تامل ان الاشتهة في ان وجود النهايات يتوقف
على كون الشيء متناهيا في الوضع لا على كون الشيء متناهيا
مطلقا وتدل له حكم محققي اهل الفن بان الكرة بلا خط
ولا نقطة فيها وان الجسم المتصل الذي كان مركزه جهة
التحت لم يتنبه داخل بحيث يحاذي الوضع الى امر غير منقسم قائم
به اذ معنى الانتهاء الى طرف انقطاع المتصل وانعدامه
عنده ولا شك ان المتصل لم ينعدم عند شيء من تلك الجهة
ومن انكر ذلك فلا يستحق ان يخاطب وتمام ... على انتفاء
النقطة الموجودة في الكرة المذكورة ان التماس في
الكرة لو كان بنقطة موجودة يلزم ان يكون في الكرة
والسطح المتماسين نقاط موجودة غير متناهية مع كونها
محصورة بين حاصرين وهو محال وان كانت الجملة المتناهية
غير محيطة في الوجه يلزم منه ان الكرة المذكورة
لو دحرجت في ذلك السطح مر نقطة معينة الى اخرى تمامات

متبهيها

قلت ثبت ان مابه التماس من طرفي المسافة الى ~~[illegible]~~
نقطة موجودة بين المتماسين وان المجوف مجمع النقطة
التي في المسافة فلو كان التماس بنقطة موجودة يلزم
ان يكون جميع النقط التي هي مابه المماسة من المجوف
والمسافة موجودة وهو غير متناه وتوهم ماذكره
من ان نقطتي التماس غير موجودتين في الكرة والسطح
المستوي المتماسين ماذكره شارح المقاصد من ان
الحق ان حدوث الكرة والسطح هي وتماسهما بجوهرهما
من وري والفرد بان موضع التماس يتقسم بالفرض بخلاف
لعدم عدم لان معناه نحو موضع شئ غير شئ فهذا في
النقطة لاذ به نصير خطا او سطحا مستويا ضرورة
الانطباق على المستوي وعند تواد التماس من موضع
موضع الى موضع نصير الكرة من ذوات الاضلاع
على ان حدود النقطة عندهم انما هي النهاية للخط
فلا توجد في الكرة بالفعل فان قلت قال الشيخ في الشفا
جهة السفل للارض نقطة موهومة وجهة الفوق
ايضا مقابل البعد المتصل بالمركز في السطح وهو نقطة
فما معنى يكون هاهنا بالفعل لا يمكن ان القوة
وقال انا من جملة احد اسباب انقسام المتصل المماسات
والمحاذيات وهو انقسام بالفعل اذ يتعين المماس و
المسامت والمحاذي بالمماسة والمسامتة والمحاذاة
كما بالاشارة فيكون اذن المركز والطرف معين
الوجود ومحتج فيه ايضا بما حاصله ان الاشارة بما

بفعل

بفعل الوجود فالنظر ماذكره ان المركز موجود عند المسامتة فيه
والاشارة اليه وان كان موهوما قبلها وهو حاصل في
المعقول والمذكور فيما وجدنا قلت لا ينبت عاقل في
ان احداث الاعراض لا يكون سببا لانقسام الحال
ووجود الشئ فيه بالفعل كما سبق والشيخ معترف بذلك
حيث قال في الشفاء من الذي بالعرض اختصاص العرض
ببعض دون بعض حتى اذا زال ذلك العرض زال
ذلك التخصيص مثل جسم يبيض لا كله او يسخن لا كله
فيفرض بالبياض حتى اذا زال ذلك البياض زال الفصل
انتفى اصله فوجب ان يأول كلامه الدال على ان حلول
الاعراض يوجب الانقسام بالفعل ويقال اراد با بفعل
هنا ما يعم فعل الوجود في الاعيان والاذهان و
وكذا لا ينبت عاقل في ان الاشارة الى المعدوم
لا يجعله موجودا في الخارج فوجب ان يؤول كلامه
على ان الاشارة الحاصلة يفعل الوجود ويقال
المراد بالوجود هاهنا مجرد العقل وان لم يكن ثمة
فعل الوجود في الاعيان فان قلت لم لا يجوز ان يراد
بالوجود في موهم الجهة موجودة ما يعم فعل الوجود
في الاعيان وغيره لا يرد الاعتراض المذكور على الهيئة
قلت ان استدلالهم بالقياس الاول على وجود المكان
بالقياس الثاني على وجود الاطراف دليل قاطع على
انهم يريدون بوجود الجهة الذي استدلوا عليه بهذين
القياسين عين ما ارادوا بالوجود في قولهم المكان

موجود والاطراف موجودة لا فعلا قولنا فوق الجسم
الفلاني من جهة التحت وقولنا بعد الجسم الفلاني عنها
قضيتان صادقتان في نفس الامر فلا يمكن ان يكون القرب
متحققا في الاول والبعد في الثاني ولا يشك
عاقل في ان القرب من المعدوم والبعد عنه محال لان
وكذا قولنا تحرك الجسم نحو جهة التحت قضية صادقة
ولا شبهة في استحالة الحركة نحو المعدوم فثبت ان جهة
التحت موجودة فبطل الحكم بكونها معدومة اذ لا امتياز
بين المعدومات فيكون الدليل الذي استدللت على عدم
منها وبعدها برهانا مطابقا وعدم العلم بكونه غلطا لا يقتضي
صحته وكونه برهانا فان من الاغاليط ما لم يعلم وجه
غلطه على التفصيل وان علم كونه غلطا اجمالا لانا نقول
معنى القرب والبعد في القضيتين المذكورتين هو القرب
والبعد المتوهمان مثل ما يتوهم في حدود المسافة المنقطعة
المفروضة ومعنى الحركة نحو جهة التحت وان قلت فعلى
ما ذكر لا يكون القياس الاول جاريا في جهة التحت لان
المراد بالوصول والقرب الخارجيان لا المتوهمان اذ العاقل
لا يعتقد انهما مستلزمان الوجود الخارجي وصار لا
غبار على جوابه في تلك الجهة قلت حمل المعترض لفظ
الوصول والقرب في القياس على معنى اعم من الخارجي والوهمي
بناء على انه لو حمل على الخارجي لورد المنع على الصغرى
وان كان ظاهرا فظهر ان المعلوم لنا ان الجهة يصل اليها
الاجسام او تقرب منها او يبعد عنها وصولا او قربا او بعدا

مطلقا اعم من ان يكون مثل الوصول والقرب والبعد عن
حدود المسافة او لا فح يكون المراد بها ذلك المعنى
الاعم فالكبرى ايضا وح تظهر بان القياس المذكور
في التحت وبما ذكرنا توجه اعتراض آخر على القياس المذكور
وهو انه ان اراد بالوصول والقرب والبعد الخارجي
فلا نسلم الصغرى لما ذكرنا وان ارادوا الاعم يمنع كبرى القياس
ويرد عليهم انهم صرحوا بان جهة التحت موهومة كما وقع
في الشفاء وغيره وصرحوا بان الجهتين متمايزتان بالطبع ولا
شبهة ان التمايز الذي اثبتوه هنا هو التمايز الخارجي لدلالة
عليه تتبع كلامهم والحال ان التمايز الخارجي فرع وجود
المتمايزين في الخارج فيلزم ان يكون جهة التحت موجودة
فبين كلاميهم تدافع وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام اذا
زلت فيه اقدام الافهام وضل كثير ممن يعد في ديارنا من
العلماء العظام حتى التجأوا في دفع الاعتراض الى امور هي
اشنع من طفرة النظام وفيه بحث من وجوه منها ان ما استدل
به على ان جهة التحت ليست بنقطة لا يدل على ذلك اذ ما ذكره
هو ان الخط ينتهي الى النقطة وكذا السطح اذا انتهى امتداداته
وكذا الجسم اذا انتهى امتداداته الثلاثة معا وغاية ما لزم من ذلك
ان تحصل النقطة باحد هذه الوجوه ولا يلزم منه ان لا
تحصل بوجه آخر لاحتمال ان يكون لحصول النقطة وجوه
اخر غير ما ذكر كما سيجيء ومنها ان ما جعله دليلا على ان
تماس الكرة مع السطح المستوي ليس بنقطة موجودة منقوض
به اذ لا يلزم من كون تماسهما حال سكونها بنقطة موجودة

ان يكون تماسها في زمان دحرجة الكرة عليها لبعض سطحه فان
تماسها في زمان الدحرجة بانطباق منطقة الكرة على خط مستقيم
يحدث في السطح المستوي وانطباق المستدير على المستقيم
في الزمان ممتنع وانما الممتنع انطباقها دفعة كما نص عليه
الشيخ في الشفاء ويشهد عليه العقل الصحيح ونظيره ان
انطباق النقطة على الخط دفعة ممتنع وانطباقها عليه
في الزمان غير ممتنع كما اذا امررت راس مخروط على خط
واذا كان تماسها في زمان لحركة بالخط لا يلزم ان يكون النقطة
الجزء المشاهدة الموجودة محصورة بين حاصرين ومنها
ان ما نقله من تمايز المفاصل من ان الحق ان حدبة الكرة
والسطح قوي وتماسها بجوهر هامي وربي وان فضاه
غير مطابق للواقع فان الجوهر الذي هناك متحصر في
الجهتين واجزائهما وكل منهما منقسم في الاقطار الثلثة فلو كان
التماس بجوهر كان ما به التماس منقسما في الاقطار الثلثة
وهي انتفى انه ليس كذلك ومنها ان ولعله لا يشك عاقل
في ان الحلول والاعراض لا يكون سببا للانقسام الخارجي
بل هي الاستحالة اذ الاعراض الموجودة في الخارج تحتاج
الى محال موجودة فيه والا لزم ان يكون الحال واقعا في
الخارج بدون المحل فلا يشك عاقل في ان الحال الموجود
في الخارج يحتاج الى محل موجود فيه لا انه لا يشك في انه
لا يحتاج الى محل موجود فيه كما حسبه ونحن حققنا ذلك
مفصلا في مباحث قيود الجسم الضمة الى غير النهاية ولا
باس باعادته مجملا فقد يجوز ان يكون لذوات كثيرة

صفه

صفة واحدة بحيث اذا اخذت لا معها يكون كثيرة واذا
اخذت معها تصير واحدة كالبيات فانها امور كثيرة واذا
اخذت مع صفة الجوهرية يكون مجموعها واحدا لكن لك تجويز
عكس ذلك وهو ان يكون لشيء ذات واحد وصفات
كثيرة بحيث اذا اخذ لا معها يكون واحدا واذا اخذ معها
يصير كثيرا كالسطح الواحد الابلق فانه مجردا انه بلا اخذ الصفة
معه واحد واذا اخذ مع الصفة الحالية يصير كثيرا فيصدق
انه محال متعددة لانا نعلم بالبديهة ان محل السواد من الابلق
غير محل البياض عنه فموضوع الوحدة هو السطح وموضوع
الكثرة هو محل اللون وهما موجودان في الخارج بالحقيقة
لكنهما متحدان هناك ذاتا ووجودا كالانسان والكاتب.
فان قلت اذا كانا متحدين في الخارج ذاتا ووجودا الا
يلزم ان يقال محل اللون هذا السطح وهذا السطح واحد ينتج
ان محل اللون واحد فلا يكون محل اللون كثيرا كما ادعيتم
قلت ان اردت بقولك هذا السطح واحد انه محل واحد فهو
ممنوع بل هو عين ما عرفت من انه محال متعددة لامتناع اجتماع السواد
والبياض في محل واحد وان اردت انه سطح واحد فهو
مسلم لكن لا يلزم ان محل اللون سطح واحد وليس ذلك حملا مواطيا رناه
وانما يكون حملا فانه لو لزم ان يكون محلا واحدا وهو لا
يلزم مما ذكرتم ثم هذا السطح الذي هو محل اللون يجوز ان
ينقسم من حيث انه محل اللون ويبقى من حيث انه سطح بان
يوجد عنه اللون ثم لم يبق محل اللون فوجد الكثرة التي
هي بعينه لا انقسام موضوعة لحال وجود الالوان في السطح

يكون محلها كثيرا في الخارج بالذات والسطح المتصل معه
كثيرا بالعرض وعنى بزوال الالوان عنه بتبعيه ما هي
الكثرة بالذات اعني محل الالوان وزوال الكثرة العرضية
عن السطح المذكور لاسيما هو كثير بالذات والشيخ اشار
الى هذا المعنى بقوله ومن الذي بالعرض اختصاص العرض
ببعض دون بعض لقوله اذا ازال في الكل الساعين زال
انقسامه اذ حاصل ما ذكره هنا هو ان عروض العرض
بعرض وتحصل الجزء بزواله بزوال الجزء وانطباقه
على ما حققناه ط ولم يرد ان اختلاف الاعراض لا
يكون سببا للانقسام الخارجي حتى يكون منافيا لما نقل
عنه من قوله انا من جعلنا احد اسباب انقسام المتصل
المسامتات والمماسات والمحاذيات وهو انقسام بالفعل
وقوله الاشارة ربما يفصل الوجود غاية الامر ان الشيخ عرض
عن حصول حدوث الجزء بالاعراض لا الحصول اوما
يحق وجوده لان المتبادر من حصول الشيء ان يحصل
ذاته مطلقا وذات الجزء ما يحصل بعروض الاعراض له
الا الحاصل بصيرورة الامطلقا بل من وجه دون
وجه كما فصلناه ولانه اضاف الجزء الى الجسم وقوله
بالعرض والمتبادر من حصول الجزء للجسم حصوله بالذات
وكما ان اختلاف الاعراض قد يوجب تكثر الواحد في
الخارج كذلك اختلاف المماسات والمحاذيات والمسامتات
قد يوجب تكثره فاذا ماس بعض المتصل الواحد شيا دون
بعض او حاذى او سامت تصير كثيرا على قياس ما عرفت

في الابلق لان المماس هذا منه غير ما ليس مماسا هذا منه
بالذات وكذا المحاذي والمسامت بل هو متمايز ابيه من المتصل
مغاير لما ليس مماسا بالذات منه فكل من ذلك قد يكون سببا
للكثرة بالفعل كما نص عليه الشيخ بقوله انا جعلنا احد اسباب
انقسام المتصل المسامتات والمماسات والمحاذيات وهو
انقسام بالفعل وسبق المماس والمسامت والمحاذي بالمماسة
والمسامتة والمحاذاة كما بالاشارة ولا تحقق وجود ذلك
واما تحقق وجود الجهة فيقتضي تمهيد مقدمة هي ان
الاطراف ليست موجودات برؤسها بل هي اعراض
تحليلية للجسم فان السطح منها هو ظاهر الجسم غير ماخوذة
معه شيء ما وراء الظاهر عند انها احد امتداداته البتة
وبقاء امتداداته واحد وان شئت نسبته الى السطح
وقلت طرف السطح عند انها احد امتداداته والنقطة
منها ظاهرة كذلك عند انتفاء امتداداته وان شئت
نسبته الى الخط وقلت طرف الخط عند امتداده اولى
السطح وقلت طرف السطح عند انها امتداديه اذا تمهد
هذا فنقول لا شك ان الجسم اي واحد لا يعتبر في حصره
الى خط وغيره ولم يكن هناك شيئان ما لم يتميز احدهما
عن الاخر بمميز كمماسته او مسامته او اشارة او غيرها
فاذا تميز بالمماسة مثلا كان المماس كثيرا والجسم واحدا
على ما كان قبل المماسة في ذاته كما ان في السطح الواحد
الذي صار محلا للونين الالوان فاذن لا يكون هذه
الكثرة منافيا للوحدة للجسم في ذاته لاختلاف موضوعها

ولا يكون حصول الكرة بحيث يوجد ذات غير حاصل بل حصوله
بحيث يوجد الامر الحاصل منقسما الى قسمين يمتاز بعد ما
لم يكن كذلك فلا يكون للاطراف ذوات خارجة عن الجسم
عارضة بل ذوات اطراف الجسم متميزا عن غيره لتميز بعض
وجوه الاطراف ومرجع ذلك الى تعين شيء من الجسم كونه
طرفا ولما كان كذلك صحت الاشارة الحسية اليها
اذ الاشارة اليها اشارة الى شيء من الجسم متميز عما
عداه منه متميز لا الى ذات اخرى حادثة فيه حتى
يتوقف الاشارة على حدوث ثم تمام النقطة يتعين في
الجسم بوجوه كثيرة منها انتهاء ابعاده الثلثة معا كما
في راس المخروط فان طرف الجسم المخروط هناك مما لا
اصلح ان يكون نقطة ومنها ان يصل راس مخروط
الى السطح اذ بوصوله اليه يتعين في السطح نقطة
منطبقة على نقطة راس المخروط ومنها تماس الكرة
مع السطح المستوي اذ بتماسهما يتعين في كل منهما امر
غير منقسم وهو ما به التماس فان ما به يماسها غير منقسم
بالفعل ولا يتوقف ذلك على ان يكون قبل التماس
هناك نقطة اذ يكفي ان يتعين النقطة فيه كما يكون
بانتهاء ابعاده كذلك يكون بوجوه اخر ولا يلزم شيء
من هذه الامور على ان لا يكون تماسهما بالنقطة
~~ولا بان ينتهي ابعاد الجسم هناك اذ تعين النقطة~~
كما توهم ومنها ان ينتهي خط وان كان متوهما الى جسم
اذ بذلك يتعين في الجسم المنتهى اليه نقطة منطبقة

على طرف الخط المذكور ومن هذا القبيل مركز العالم
اذ بانتهاء الخط النازل الى غاية السفل يتعين نقطة
في سمت الخط الواقع هناك منطبقة على طرف الخط ولا
يمنع من ذلك اتصال الجسم لان اتصاله لا يمنع الخط المتوهم هنا
ولا يحصل بالخط المتوهم ذات غير حاصل هناك حتى يكون
ذلك منكرا بل يتعين به شيء من الامر الحاصل هناك و
تعينه شرط اذ لا يتصور في الجسم المذكور شيء اخر
صالح لانطباق طرف الخط المذكور عليه فاذن مركز
مركز العالم كسائر النقاط شيء غير منقسم من الجسم متعين بتعين
معين فالحكم بان نقطة راس المخروط حاصل بالفعل دون
مركز العالم تحكم اذ ذات كل واحد منهما شيء متعين من الجسم
الموجود بتعين معين ولا يلزم من كون المتعين حظا من الوهم
او اشارة اولا اخرى ان يكون في التعين قصور كما لا
يخفى ثم بعض آخر من الفضلاء ذكر حاصل ما ذكره هذا الفاضل
وزاد عليه امورا منها انه نقل عن الحواشي الشمسية لبعض الفضلاء
على شرح التجريد بعضا على القياس الثاني وتشبث اركانه
وهو انهم قالوا النقطة في وسط الخط والخطوط المتوهمة
في وسط السطح مشار اليها بالاشارة الحسية فلا يلزم
ان يكون المشار اليه موجودا بل اللازم اما وجود المشار اليه
او وجود محله وفيه بحث لانا نقول المشار اليه في شيء
من الصورتين غير موجود فان المشار اليه في الصورة
الاولى هو شيء متعين بالتوهم من الخط الذي هو شيء معين
من الجسم الموجود وفي الصورة الثانية هو شيء متعين

بالوهم من السطح الذي هو متعين من الجسم الموجود فيكون
التعين بالوهم والذات موجودا في الصورتين جميعا
فضلا عما قلنا آنفا ومنها ان الحركة والاعراض لا يكون سببا
للانقسام في الخارج ووجود الشيئين فيه بالفعل والا
يلزم ان يكون الجسم مركبا من اجزاء غير متناهية بالفعل
لان الجسم اذا حاذى باحد طرفيه جسما وبالآخر آخر
لزم انفصاله الى جزئين بالفعل في الخارج على ذلك
التقدير ثم ان احد جزئيه مماس احد طرفيه للجزء الآ
خر ومحاذ للجسم الذي في جنبه وطرفه الآخر لا يماس
بل يحاذي للجسم الآخر فينقسم الى قسمين بالفعل وهكذا
وكيف يقول من له ادنى مسكة ان الجسم الواحد المتصل
في ذاته اذا وقع عليه ضوء الشمس وصار احد جنبيه
مضاد ونا الآخر ينقسم الى قسمين بالفعل وهكذا كيف
يقول انفصل في الخارج الى جزئين بالفعل وزالت
بسببه الهوية الاولى وحصل الهوية الاخرى بل
الحق ان الحركة والاعراض من قبيل القسمة الوهمية
فان تميز الوهم طرفا من الجسم عن طرف آخر يكون لا
حركة في الطرفين بالاعراض وقد يكون ذلك منه
ابتداء بلا واسطة الحركة والاعراض وفيه بحث اما
اولا فلان الملازمة المذكورة ممنوعة قوله لان الجسم
اذا حاذى باحد طرفيه جسما وبالآخر آخر لزم انفصاله
الى جزئين بالفعل في الخارج على ذلك التقدير قلنا
ان اريد لزوم انفصاله من حيث انه محاذي لجزئين في

في الخارج لكن لا يلزم من كون احد جزئيه باحد طرفيه
مماسا للجزء الآخر والطرف الآخر غير مماس له ان يكون
له جزءان بل غاية ما يلزم من ذلك ان يكون له طرفان في
الشيء نهايته لا اجزاء كالسطح الذي به يماس جسم جسما آخر
ولا يلزم ايضا ان يكون الجزء المذكور محاذيا للجسمين
وانقسم بذلك الى قسمين فلا يلزم من ذلك تركب الجسم المذكور
من اجزاء غير متناهية لامتناع ذهاب هذا الانقسام الى
غير النهاية لتوقفه على ان يكون هناك اجسام غير
متناهية محاذية وذلك ممتنع واما ثانيا فلان الجسم
الواحد المتصل اذا وقع على بعضه ضوء الشمس دون
بعض آخر منه ولا شك ان الضوء عرض موجود في
الخارج فيستلزم محلا موجودا فيه وليس ذلك الا
بعض الجسم المتصل المفروض فيلزم الانقسام ولا يلزم
من ذلك زوال الهوية الاولى كما حسبه لان الانقسام
المذكور لم يعرض للجسم بالذات ومن حيث هو جسم
بل عرض المحل بالذات وللجسم بالعرض فيكون الجسم واحدا
في ذاته والمحل كثيرا في ذاته وان صدق احدهما على الآخر
كما حققناه آنفا وبالجملة اذا عرض القسمة للجسم بالذات
حتى يصير في ذاته كثيرا زال عنه الهوية الاولى والحق
ان الحركة والاعراض المسافية الخارجية توجب القسمة
الخارجية لا الوهمية كما حسبه والا لزم وجود الحال
في الخارج بدون المحل فيه واجتماع المتنافيين في محل واحد
وكلاهما محالان بيان الملازمة انه لو لم يكن محل العرض

تلك الاعراض موجودة في الخارج لزم الامر الاول وان كان
محل كل منهما موجودا فيه ولا يجوز ان يكون واحدا فيه والا
لزم الامر الثاني فتعين ان يكون كثيرا فيه وهو المط ومنها
انه لو كان مثل المماسة والمسامتة سببا للوجود الخارجي
للمماس والمسامت يلزم الدور لظهور ان المسامتة تتوقف
على وجود المسامت فلو توقف وجود المسامت على وجود
المسامتة يلزم الدور وكذا المماسة وفيه بحث لان المسامتة
سبب لوجود المسامت من حيث هو مسامت وموقوف
على وجود ذات المسامت لا على وجوده من حيث هو مسامت
كما ان الكتابة سبب لوجود الكاتب من حيث هو كاتب
وموقوف على وجود ذات الكاتب فيكون السبب غير
الموقوف عليه ولا يلزم الدور ونظائر ذلك اكثر من
ان تحصى وكذا حكم المماسة ونظائرها ومنها ما استدل
به على ان جهة التحت معدومة من ان الاجسام ذوات
الجهة لا يجوز ان يقوم بها الجهة اذ الجهة اما متقدمة على
ذوات الجهة او معها اذ لا يجوز ان يتاخر عنها كما حكم
الحكماء ولو كانت جهة التحت موجودة فلا بد ان يقوم بجسم
ولا شك انه هو الارض او جزؤها وعلى التقديرين يكون
المحل من ذوات الجهة فيلزم ان يتقدم الشيء على ما هو متقدم
عليه او معه وايضا صرح الشيخ في الاشارات بان
جهة التحت متحددة بالمحيط سواء كان جوفه خلا او ملا
فظاهره صريح في ان جهة التحت لا تتوقف على وجود محل
ثم ان المحل الذي فرض تحددها به ليس من الامور التي

يمكن ان يقوم بها الاطراف الموجودة اذ حلول الحال
ليست الا وضعية كما صرح به وايضا لو كان جهة التحت قائمة
بالارض او جزئها لكانت بتحرك الارض او جزئها الكلي
فرض تحرك او بالكون والفساد معدومة ومتجددة مع
ان القسم موجود في حالة لان انتفاء المحل يستلزم
انتفاء الحال او يكون التحت كليا متعددا بالافراد متعاقبة
بعضها على بعض بتعاقب محالها مع الفوق حتى يتحقق
لا يتعدد فيه والكل بين الفساد ومما يؤيده ما ذكرنا ما ذكر
في شرح المقاصد من ان تعين السفل بوسط الارض
ليس من حيث انه نقطة من الارض يدخل في التحديد
فيتعدد بل من حيث انه مركز محيط فلك الافلاك اذ هو
يدل على ان الارض او جزؤها ليس محلا لها حيث نفى
مدخليتها في التحديد فان المحل لا بد ان يكون له مدخل
في تحديد ما حل فيه لتوقف تشخص الحال على المحل ولو
كان احدهما محلا لها لم يكن لنفي المدخلية وجه وفيه
بحث اما في الوجه الاول فلانه ان اراد ان الجهة
متقدمة على الجسم ذي الجهة او معه من حيث هو ذو جهة
ثم ولا ينافي ذلك تاخرها عن ذات الجسم الا يرى ان
السواد متقدم على الجسم الاسود من حيث هو اسود
او معه مع تاخره عن ذات الجسم وان اراد انها متقدمة
على ذات الجسم من حيث هو وبين الجهة واما في الوجه
الثاني فلان فهم الشيخ حكم في التحت متحددة بالمحيط
سواء كان جوفه خلا او ملا ان تحددها بالمحيط ولا دخل

كما في جوفه في تحديدها اصلا نعم لو جاز ان يكون جوفه خلا تما
منى ذلك في تحدد المحيط لاما فهمه منه من انه يجوز ان يكون
جوفه خلاء ويتعين جهة التحت فيه كيف لا والخلاء ممتنع
عند الشيخ فكيف يجوز ان يكون واقعا في جوف المحيط وتحدد
جهة التحت فيه وحاصل ما نقله عن شرح المقاصد هو المعنى
الذي افاده الشيخ بعد القود كما لا يخفى واما الثالث
فلان نفس جهة التحت في الارض ليس من حيث انها
انها نقطة فيها حتى يلزم ان يفرض فرضها بل بعينها بانها
نقطة في وسط المحدد فاى جسم وقع هناك يتعين فيه
ولم يفرض المتعين بهذا الوجه من التعين بين ذا الاجسام
الواقعة هناك نظيره ذلك ان يعين سطح بانه سطح ما في هذا البيت
فان كان في البيت كتاب كان المعين المذكور سطحه وان
كان ثوب كان سطحه وان كان جسم آخر كان سطح ذلك
الجسم ومنشأ الاشتباه حسبان ان تعيين التحت يحصل
ذات عرضية في الجسم الذي هناك فانه لو كان هناك كذلك
لم يبدل هذه الذات بتبدل محلها لكن لا يحصل بتعيين
الجهة ذات غير حاصلة بل هو تعيين شيء من جملة الجسم الحاصل
في الوسط بوجه عام حيثما فصلناه آنفا ومن اجل ان فاعل
الجهة تعين شيئا من جملة الاجرام الحاصل لا انه يحصل ذاتا
غير حاصلة حتى يجب دالجهة اى تعينها الا عرض هاهنا فحصلها
كما ان جهة التحت محددة عندنا بالوجه العام كذلك جهة
الفوق فان تحددها عندنا بانه محل الجسم المحيط بسائر
الاجسام ولو جاز تبدل الجسم المحيط بجسم محيط آخر كان التعين

المذكور باقيا عليه كما كان ومنها انه قال لا يتعلق ان لو نحاكي
الجسم الى جهة التحت او تحرك الجسم عنها قضية صادقة و
مضمونها كون الجهة مقصد المتحرك بالوصول اليها او بالهرب
منها او ومن وبا عنها بغير البعد عنها ولا شبهة في ان المقصد
بالهرب والوصول لا بد ان يكون موجودا وقت الوصول
او الهرب وكذا الهرب عن الشيء يستدعى ان يكون المهروب
عنه موجودا وقت الهرب اذ الوصول والهرب والبعد
عن المعدوم محال بالبديهة وكذا الحركة نحو جهة التحت ففرض وجود
ه فاذا تبين وجود التحت بطل الحكم بكونهما معدومين اذ لا
تدافع بين المقدمتين فيكون الدليل الذي هو منه برهانا
مغلطا وعدم العلم بجهة غلطه لا يقتضي صحته وكونه
برهانا فان من الاغاليط ما لا يعلم وجه غلطه على التفصيل
وان علم كونه غلطا اجمالا الا انا نقول كون جهة التحت
مطلوبة بالحركة كون الوصول او الهرب بالمتوهم في
غاية الحركة نحوها ومثل هذه المطلوبية لا تقتضي
وجودها الا ان حال الطلب واستوضح ما ذكرناه به
بالحدود المفروضة في المسافة المتصلة المطلوبة وصولا
تاما او هربا فيها لاجل الحصول في المنتهى وبالمكان الذي
يطلب المتحرك الحصول فيه حيث لا يلزم في الاول ان يكون
الحد موجودا لا وقت الحصول فقط ومعنى كون التحت
مهروبا عنه او مقصودا ان معنى الحركة البعد عنه وكان
القرب منه او موهوم كذلك البعد عنه كما في الحدود
المفروضة ومعنى الحركة نحو الجهة الحركة نحو الجسم الذي

يتوهم تلك الجهة فيه كما ان الحركة نحو الحدود المفروضة
مثله وفيه بحث اما اولا فلان ما حسبه من ان الوصول
او القرب المتوهمين غاية للحركة نحو الجهة لان المطلوب هو
الوصول او القرب الخارجي كلام خال عن التحصيل
اذ لو اراد القرب والحصول المتوهمين بتوهم القرب
والحصول في امر يتوهمه المتحرك فذلك يكون قطعا الا ان
الاجسام الفاقدة للشعور والتوهم كالارض و
النار فانها تتحرك نحو الجهة حركة طبيعية ولا يتصور
فيها ذلك ولو اراد بهما القرب والحصول في امر متوهم
وان لم يكن للمتحرك واحد من التوهم ان المتحرك بالطبع
لا يتحرك كذلك وايضا ليس ذلك امرا واقعا في
الخارج فكيف يتصور ان يتحرك اليه بالطبع اليه في
الخارج ولعل المنشا ان الزام ذلك حسبان صحة ما
استوضح به من ان المتحرك في المسافة يقرب او يحصل
في الخارج في حدود متوهمة غير موجودة فيه
وهي حدود متوهمة في اثنا المسافة وهو فاسد
لاستحالة كل من القرب والحصول الخارجي امر
في الخارج ايضا الا يرى انه اذا قال قائل فرد ان زيد
في اسواق هذا البلد الان قرب من دار معدوم
موهوم ثم حصل في الدار المذكورة وسكن فيها
لنسبه العقلاء الى ما يكرهه وانعدام الحدود المعهودة
في المسافة المتصلة غير تام اذ يعرض لحد يتعين شيء من
من المسافة الموجودة بان يكون ذلك الحد من غير

ان يحصل ذات فرد حاصلة فذات الحد تكون موجودة
في الخارج والقرب الخارجي متحقق بينها وبين المتحرك
حقيقة والغرض تمرها ونعينها وبالجملة العرض كالا
شارة والاعراض في امثال القسمة الخارجية واما
ثانيا فلان قوله معنى كون التحت مهربا عنه كون المكان
الذي يتوهم التحت فيه مهربا عنه بعيد لفظا ومعنى
اما لفظا فظاهر واما معنى فلان الهرب عن التحت
مقابل لطلبه وطالبه ليس طالبا يتوهم فيه التحت
هو الارض وطالب التحت لا يزول عنه الميل الى
التحت عند الوصول اليها ولو كان طالبا لما يتوهم فيه
التحت لزال ميله عند الوصول اليه واما ثالثا
فلان معنى الحركة نحو الجهة ليس الحركة نحو الجسم الذي
يتوهم تلك الجهة فيه كما حسبه والا لزال ميله الى
الجهة عند الوصول الى ذلك الجسم وليس كذلك فان
المتحرك نحو جهة التحت لا يزول ميله بالوصول الى
الارض وانما يزول عنه الميل اذا انطبق مركز
ثقله على جهة التحت فيكون متحركا اليها لا الى الجسم
المذكور وقد عرفت تمامه قبل مثل ذلك
لا يستحق فسادا بل هو من مسامحات المشهورة فان اهل
العرف كثيرا ما يقولون ذلك الجسم في جهة الفوق
وهذا الجسم في جهة التحت فالمراد في المحاكات واما دون
الجهات فيها التي تحصل في الجهة لا بمعنى الحصول في
حاق الجهة بل بمعنى القرب اليها وهي الاجسام الثابتة

يحصل

وقد بحث اذا اطلاق لفظة في على المعاني المختلفة كا
في المكان والزمان وغيرهما ماخوذ من اطلاق في على
الظرف كما حقق في موضعه فلو بحث ان اهل العرف اهل
يستعملون لفظة في كثيرا ما في الحقيقة بغير احد هذه
المعاني كان ذلك دليلا على ان للفظة في معاني
آخر عندهم لا ان يكون ذلك دليلا على انهم تسامحوا
في الاطلاق كما حسبه قال بعض الفضلاء
المراد بالحصول اعم من الحصول في نفس الشيء والحصول
عنه كما قيل مثله في حصول صورة الشيء في العقل
وحينئذ لا يرد ان يقال ان الحركة ليست مقصودة
بالحركة للحصول فيها الا انها طريق الامتداد ولا يتأتى
ان يكون غير منقسم ولو بوجه فيستحيل ان يحصل
الجسم المنقسم في جميع الجهات في غير المنقسم ولو بوجه
ويمكن ان يدفع بوجه آخر بانا لا نسلم امتناع ان يحصل
المنقسم في جميع الجهات في امر غير منقسم ولو بوجه
وانما يمتنع لو حصل بجميع امتداداته ولم لا يجوز
ان يحصل ببعض امتداداته المنقسم في الجملة في امر منقسم
في الجملة كحصول الجسم في المكان على تقدير كون
المكان سطحا وقد بحث اذا الدفع الاخير مدفوع
بان حد النحت نقطة ولا يتصور حصول المنقسم فيها
وجهة الفوق محدودة بالمحدب ويمتنع وصول المتحرك
اليه عندهم فلا يصدق انه يحصل فيه ثم عمموا
اعتبارها في سائر الاجسام من حيث ادركوه الا انه

جسم ليس لها الجهات الست المذكورة بل الطرفان الامتدادات
المعروضة لها من جميع الجوانب هو الفوق لا غير
بعض الافلاك التي ليست باجزاء قبل القائل ان يقول
ما يعتبر في عدم كون الفلك جزءا لفلك آخر ان كان المعتبر
فيه ان يكون في ثخنه متساوي الثخن موافق المركز لزم
ان يكون جوهر القمر وما يليه فلكين كليين وان كان
المعتبر فيه ان يكون وحده مبدأ لحركة محسوسة فلزم
مع ما ذكر كون خارج المراكز والتداوير باسرها كلية
فان حركاتها محسوسة وان اعتبر فيه كونه مبدأ لحركة
محسوسة في بادي النظر انتقض بفلك الثوابت فان حركته
انما ادركت بنظر دقيق وان اعتبر فيه ان يكون حركته
محسوسة بانفرادها الا في ضمن حركة كوكب من الكواكب
بناء على ان حركة الخارج والتدوير والممثل انما تحس
في ضمن حركة الكواكب ولا يحس بحركة كل منها على
انفراده بل انما يحس بحركة مخصوصة ثم يحلل تلك
الحركة الى حركات بحسبها بحكم العقل بان تلك الحركة انما
تتركب منها انتقض بفلك الافلاك والممثل لانه لا
يحس بحركاتها الا في ضمن حركة الكواكب المركبة منها ومن
حركاتها الخاصة ويمكن ان يختار الاخير ويدفع النقض
بان المراد بكونها محسوسة بانفرادها ان يحس بدورة
منها على وجه لا يكون في الحركة اخرى وذلك الا ملاك
كذلك اذ يحس بدورة من حركتها على ذلك الوجه
فانه اذا انظر الى دورة من حركة الثوابت بالحركة التي

لم يظهر بذلك الظواهر حركتها مركبة من تلك الحركة وحركتها
الخاصة بل انما يظهر ذلك في ادوار كثيرة من حركتها التي منه
وكذلك فلك الثوابت يمكن الاحساس بدورة ما يتظهر
الدقيق بحيث لا يداخلها الحركة اليومية وكذا الحال في
سائر الافلاك الكلية واما الافلاك الجزئية حتى
جوزهر القمر وما يليه فلا يحس بدورة من حركتها
التي تخلو لها بعضها اذ لا يحس الا بحركة مخصوصة
من القمر ثم يحلل الى تلك الحركات وفيها بحث اما في
التدويرات فلان كون الفلك جزء فلك آخر ان يفصل
الاخر الذي سواكان الاول بحث كون الفلك
جزء الفلك آخر ان يفصل الرد اخل في تحرك الاخر
اولا واما ثانيا فليس جزء للجوزهر لانه ليس داخلا في
ثخنه بل هو الفلك الكلي المشتمل على سائر الافلاك
القمر سوى الجوزهر والجوزهر ليس من الافلاك الكلية
ولا من الافلاك الجزئية كما سيجيء واما في الحوامل فلانه
لو يحاذ الاخر وهو ان يكون حركة محسوسة بالتعداد
لا في ضمن حركة كوكب من الكواكب يخرج جميع الا
فلاك اذ لا يحس بحركة شيء منها الا في ضمن حركة الكواكب
وهو ظاهر ثم كما يحس بحركة مخصوصة من الثوابت
ونحللها الى حركتين فالحكم بان الاول محسوس في
ضمن حركة الكوكب دون الثاني تحكم وهو مطالب
ببيان ذلك   قال صاحب التحفة فلا يجوز
ان يكون اشف بان يعرض الافلاك الخارجة

المركز موازي خارج القمر في ثخن ممثل واحد بحيث لا
تحفظ السطوح التي تنتهي بها ثخن الممثلات الا بتمدد ذلك
الممثل وممثل القمر مستحصر الافلاك الكلية في ذلك الممثل
والفلك الكلي للقمر شامل وفيه بحث فان ذلك انما يعتد
اذا كان مقدار هذين الممثلين اصغر من مقدار مجموع
الممثلات التي اثبتها القوم اذ حينئذ يكون فيما اثبته القوم
فضل غير محتاج اليه وهم لا يقولون به لكن لا يجوز ان
يكون مقدارهما اصغر من مقدار المجموع لما ثبت في
والاجرام من كمية مقدار هذا المجموع في الواقع فلو
احصى من ذلك شيء لم يكن مطابقا للواقع اما اذا كان
مقدارهما مساويا لمقدار مجموع الممثلات المذكورة
فلم يتحقق بذلك الاحتمال شيء من الاجرام السماوية
ولا يثبت فصل فيهما ويرجع النزاع الى ان لكل واحد
من الافلاك استكمالات نفسا على حدة او يكون لفلك
القمر نفس على حدة ولسائر السيارات نفس واحدة
متقن الفعل ولما كان الظاهر ان لكل واحد منها
برأسه لاختصاصه بحركة مخصوصة وانا مطلوبة
الا ان يكون كل واحد منها بعضا من موجود واحد
في نفس الامر كاجزاء حيوان واحد لم يلتفت القوم
الى امثال هذا الاحتمال ولو اعتبر امثاله فلا يجوز
ان يتعلق بالمجموع على الوجه الذي وقع نفس واحدة
متقن الفعل بحيث بالارادة اجزاء كيف يشاء
والاحتمال الذي ابداه المصنف ليس من هذا القبيل

الفلك اذ كيف يجوع الفلك الاطلس والممثلات لا يكون
معلوما لنا في نفس الامر حتى لو استقصي في طلبها لم يمكن
مطابقا لما فيها وهو بناء على عدم الاطلاع على مسائل
هذا الفن وقد لا بلد قال بعض الفضلاء من انصف
من نفسه يحس من نفسه ان بعض مسائل الهيئة يتوقف
اثباتها على نفي الخلاء والقادر المختار لا كما زعم الشارح
من ان المذكور في مسائل الهيئة ليس مما يتوقف اثباتها
على تلك الاصول الفاسدة فانهم استدلوا على استدارة
السماء بحركة الثوابت على دوائر متوازية حول نقطة لا
تتحرك اصلا مع امور لا تتصور تلك الحركة معها الا
باستدارة ما يتحرك بحركته وتفصيل ذلك مذكور
في كتب الهيئة ولا يشك منصف في ان ما ذكر انما يفيد
مطلوبهم ان لو امتنع الخلاء والحركة فيه ولم يكن الباري
تعالى فاعلا مختارا والا لجاز حركة الثوابت في الخلاء
اذ في الملأ الغير الكري الساكن بتحريك الفاعل المختار
اياها على تلك الهيئة فلا يثبت حينئذ كون تلك الكواكب
متحركة بحركة فلك على استدارته ودعوى كون
الاحتمال هنا مثل احتمال العاديات خروج عن الا
نصاف وايضا قالوا لا وقوف للكواكب ولا اختلاف في
حركاتها حقيقة ولا الاستقامة والرجوع والسرعة
والبطوء بل انما يكون ذلك بحسب الرؤية وظاهر ان الاول
مبني على استدارة حركة الفلك المتحيزة على فرضها المبني على
نفي القادر والمختار والثاني على تسليم الحركة الفلكية

البسيطة ولا شيء منهما سبق فلا يكون ما يتوقف عليهما
يقينا فلا يثبت الدعوى لانه موقوف على كون الوقوف
والاختلاف غير حقيقي وايضا صرح المحققون في
مصنفاتهم من ارباب هذا الفن بان نفي الخلاء وعدم قبول
الخرق والالتيام من مبادي هذا الفن فعلم ان نفيهما
بهما ليس مما يعتد للفلاسفة كما زعمه بل كونهما من
مبادي الفن وفيه بحث اذ وجود الفاعل المختار
وجواز وقوع انما يقدح في دعوى اصحاب هذا الفن
لو كان دعويهم انه لا يمكن الا على الوجه الذي ذكرنا
اما اذا كان دعويهم انه يمكن ان يكون على هذا الوجه
وان امكن ان يكون على وجه آخر كما صرح به البعض
فلا يقدح فيه اذ مرجع دعويهم على هذا التقدير في
الصورة المذكورة الجواز ان يكون الحركة المحسوسة
التي للثوابت بواسطة كروية الفلك وجواز ان لا يكون
للكواكب وقوف ولا اختلاف ولا رجوع بالحقيقة
بل انما يكون ذلك بحسب الرؤية بواسطة افلاك
مخصوصة مستلزمة لذلك حينما فصل في موضعه
وجواز وقوع ذلك بارادة الفاعل المختار او بوجه
آخر لا ينافي تلك الدعوى كما لا يخفى ثم بناء الاستدلال
على القدم ثم اذ لا منافاة بين استدارة فلك
الثوابت وحدوثه وبناء القدم على نفي القادر المختار
عدم الجواز ان يكون اثر المختار قديما بان يكون الارادة

مع المراد في الوضان   فيه نظر اما اولا فلانه
يرجع الى خمسة وعشرين قال بعض الفضلاء قال العلم
في شرح الاشارات المتأخرون المتبعون لارصاد
بطلميوس اثبتوا لكل كوكب فلكا ممثلا لفلك
البروج مركزه مركز العالم يماس محدبه مقعر مافوقه
ومقعره محدب ما تحته وهو الفلك الكلي المشتمل على
سائر افلاك ذلك الكوكب الا القمر فان ممثله المسمى بفلك جوزهره
محيط بفلك آخر يسمى بالمائل وهو مشتمل على سائر افلاكه
وفلكا خارج المركز عن مركز الارض منفصل عن الممثل
والمائل ولا يخفى عليك ان فلك الجوزهر ليس فلكا
كليا ولا جزئيا على ماذكره كما صرح به الفاضل اليماني
في المحاكمات في هذا الموضع اما انه ليس فلكا كليا
فلان معنى الفلك الكلي العام للكوكب الكلية هو
الفلك الواحد الحقيقي الذي لا يخلو عن احد الامرين
من ان يشتمل وينفصل الى الافلاك ولا ينفصل
القمر اليه وان يشتمل بحيث لا يعد جزء من مجموع
الافلاك التي عرف فلكا للكوكب من حيثية كل
منها في حركة الكوكب وان الجوزهر ليس مشتمل
على فلك ما ولا ينفصل بحيث لا يعد جزء من مجموع
كذلك فانه يعد جزء من مجموع افلاك القمر التي لها مدخل
في حركته الخاصة ولك ان تجعل احد الامرين مايكفي
في الحركة المحسوسة من حركات الكواكب المحسوسة والا

من الاخر ذلك الاشتمال والانفصال ولا شبهة ان
الجوزهر خال عنهما ونفسر الكلي بما لا يكون جزء من فلك
آخر تقتضي ان يكون الجوزهر كليا لعدم جزئيته من فلك
آخر وجزئيته من مجموع افلاك القمر لا يستلزم جزئيته
من فلك لان المجموع ليس فلكا بل افلاك متعددة
الافلاك الحاوية والمحوية واما انه ليس فلكا جزئيا
فلم يوجد عن الفلك الكلي الذي هو المائل فظهر مما ذكرنا
ان الافلاك الجزئية هي التداوير والخارجة المراكز
لان الجوزهر لا ينفصل ابدا الفلك الكلي الذي هو
المائل واما التتمات فلا يسمى فلكا نعم لو كان الفلك
الكلي للقمر هو مجموع الافلاك الاربعة للقمر لكان الجوزهر
والمائل فلكا جزئيا وانما يكون كذلك ان لو كان المجموع
واحدا وحدة حقيقية اذ المراد بالفلك الكلي هو الفلك
الواحد الحقيقي المتصف بالكلية وليس مجموع كذلك
بل المائل ولذلك حكم المصنف بانه الكلي فظهر ان مجموع الا
ثلاثة الواحدة وحدة حقيقية اربعة وعشرين
وان الجوزهر عنده ليس من الافلاك الكلية و
الجزئية وما ذكره الشارح من ان الافلاك اما
جزئية او كلية يدل على الحصر الا انه مخالف لما اختار
العلم في شرح الاشارات حيث جعل فلك الجوزهر من
اقسام الافلاك الا انه فالاولى ممثل يسمى بفلك الجوز
هره ومع ذلك لم يجعل من الفلك الكلي والجزئي و

وتوهم ماذكر من ان الفلك لا ينحصر في الكلي والجزئي
عنده انه قال في المتن وهي ضربان فلكية وعنصرية
والفلكية اما الكلية منها ولم يقل الفلك اما كلية
او جزئية حتى يرد في الثاني اداة الحصر وقال
في الاول وهي قسمان قطعي بما ذكرنا ان مثل الغمر
لا ينفصل عن شيء من الافلاك هذا كلامه وحاصل
ما دفع به النظر الاول ان الجوزهر والمائل ليسا
من الافلاك الجزئية فان المائل هو الفلك الكلي للقمر
والجوزهر ليس من الافلاك الجزئية اذ لا ينفصل
اليه فلك حتى لا يكون داخلا في شيء من تلك
من الافلاك وحاصل ما دفع به النظر الثاني ان مجموع
الافلاك الجزئية والكلية اربعة عشرون وهو
مراد المصنف وجوزهر القمر خارج عنهما وهما مع الجوزهر
خمسة وعشرون وقيل على ماذكره الشارح في قوله الافلاك
الواحدة وحدة حقيقية اربعة وعشرون وفيه
بحث من وجهين احدهما ان الافلاك الجزئية ليست
بواحدة حقيقية بل هي ابعاض من افلاك كلية كما ان
اجزاء حيوان واحد والفلك الكلي واحد حقيقي
كما ان الحيوان واحد حقيقي وابعاضه ليست احادا
حقيقية والثاني ان الجوزهر واحد حقيقي فاذا عد
جميع الافلاك الواحدة الحقيقية فلا بد من ان يعدها
ثم لو لم يجعلوا الكرة المحيطة بالمائل فلكا لم

بعد تلك الكرة في عداد الافلاك بناء على ماذكره
من تعلق النفس بالمجموع وعدم تعلقها بتلك الكرة
بانفرادها لزم ان لا يكون فلك الثوابت والممثلات
على الاحتمال الذي اخترعه المصنف افلاكا لعدم تعلق
النفس بكل واحد منها على انفراده وهذا ما لا قائل به
بل الممكن رد الافلاك الكلية على ما ثبته الجمهور من غير
نقض في عدد الاجرام الاثيرية بان يتعلق نفس بمجموع
الافلاك يحركها الحركة الشرقية واخرى بمجموع فلك
الثوابت وما تحته يحركها الحركة الغربية واخرى
بمجموع الجوزهر والمائل يحركهما الحركة التي تخصه وفيه
بحث اذ هذا الاحتمال من مخترعات المصنف ولم يذهب
اليه احد حتى يستقيم رده بانه يستلزم امرا لا قائل به
وكما لا قائل بل لا زعم لا قائل بهذا الاحتمال وبالجملة بطلان
ما جعله لازما مسلم والا لكان اجزاؤها المختلفة بالطباع
قال بعض الفضلاء ان كان المراد بالبسيط ما ذكره
فلا نسلم اما ان يراد بالكل في قوله الافلاك كلها بسائط
جميع الافلاك الكلية والجزئية فلزم ان يكون الممثلات
مركبة من ادنى وبه يخارج المركز والمتمم بسيطا بهذا
المعنى وليس كذلك لانهم صرحوا بان الافلاك انواع
منحصر كل واحد منها في شخص وصحح العلامة في شرح
شرح المطالع بان المبحوث عنه في الهيئة كل منحصر في شخص
وان صحح نوعية كل من تلك الاجسام مخالفة لنفس
ماذكر واحد سائر الافلاك من الاستدلال بالجملة

المختلفة

اللوازم واثبتم صححوا بان لكل من التدوير وخارج المركز
صورة نوعية مختصة به هي الشكل المخصوص والمقدار المخصوص
وغير ذلك من الامور المختصة الدالة على اختلاف تلك
اللوازم التي هي الصور النوعية عندهم ثم لا خفاء في انهما
ثم او ابراد الافلاك الجزئية فيلزم ان لا تنحصر الافلاك
الاعظم وتلك الروح في موضع القضية ولا نقض
بما ذكر لثبوت الحكم المذكور لهما وهو امر بعيد عن الاذهان
السليمة والطباع المستقيمة وايضا ما ذكره من الدليل
عام لجميع الافلاك كليا او جزئيا وفيه بحث اذ تحتمل
ان المراد بالبسيط ما ذكره وان المراد هو ان جميع الا
فلاك الكلية والجزئية بسائط فوله فيلزم ان تكون
الممثلات المركبة من التدوير وخارج المركز والمتممين
بسيطا قلنا ثم لكن بطلان اللازم ثم فان كل ممثل فلك
واحد حقيقي بسيط وكل واحد من الاربعة المذكورة
بعض منه لا فلك براسه ولا يلزم ان تكون تلك
الاربعة مختلفة الحقائق لجواز ان تكون ابعاضا من
امر واحد طبيعي متحد الحقيقة والافلاك التي صرحوا
بانها انواع منحصرة في شخص هي الافلاك التي
يكون كل واحد منها موجودا واحدا طبيعيا لا اسم
لا ابعاض لفلك واحد طبيعي كالتدوير والحامل ولا
يلزم من اختلاف حركتهما اختلاف حقيقتهما لان حركتهما
ليس اثرهما بل هي اثر للنفس المتعلقة بالفلك الممثل وهما
بمنزلة عضو من اعضاء حيوان واحد تحرك في ذلك

الحيوان بالارادة

الحيوان بالارادة كل منهما حركة مخالفة لحركة الآخر و
ولو كان اختلاف حركة ابعاض فلك واحد مستلزما
لاختلاف حقائقها لاختلف حقائق ابعاض كل
فلك حيث يكون حركة ما حول المنطقة سريعة و — شيئا
شيئا حول القطبين ولا نم ان الشكل والمقدار صور
نوعية فان الشكل من الكيفيات المختصة بالكميات
والمقدار من الكميات والصور النوعية من الجواهر
واختلاف الشكل والمقدار في ابعاض الموجود — الواحد
الطبيعي لا يوجب اختلاف طبائعها كما لا يخفى
فيه نظر في نظره نظر لانه لو كانت البسائط
المختلفة الحقائق في اجزائها الطبيعية وكانت
الفلك مركبا منها فلا يخلو اما ان يكون بينهما
امتزاج بحيث اذا تحرك الفلك المركب منها بالاستدارة
خرج بعض البسائط عن حيزه الى حيز بعض آخر مخالف له — الطبيعي
في الحقيقة ام لا والاول يقتضي خروجه عن الحيز
وذلك لا يكون الا بالحركة المستقيمة ولا شك ان الحركة
واجزاءها غير قابلة لها وما اورده الشارح على هذا من
الخروج بالحركة المستديرة مندفع بما سياتي والثاني
يقتضي ان تكون البسائط التي تقع على بعد من حركة — الفلك
المركب منها بالاستدارة في حيز بعض آخر موافقة
مع ذلك البعض في النوع وحينئذ يكون الفلك المذكور
مركبا من طبقات ولكل طبقة حقيقة واحدة فالجهة
متحددة بالطبقة المحيطة ولا دخل للطبقة الحاملة في

تحديدها على ان التركيب يكون بان يتحقق هناك طبقات
يحيط بعضها ببعض كل طبقة حقيقة اخرى ويتعلق بمجموعها
نفس واحدة وهم انحيز واذلك كاجزاء ان يتعلق
بمجموع الافلاك الثمانية نفس واحدة قوله دون
ساير الجهات ان اراد ان الفلك لا يكفي في تحديد
ساير الجهات وذلك لا ينافي ان يكون علة ناقصة
لتحديدها ويمنع حركته اليها كما يمنع حركته الى جهتي
الفوق والسفل وان اراد ان ساير الجهات تتحدد
بدون الفلك وليس الفلك علة لتحديدها اصلا
فذلك بط ظاهرا لان الجهات المذكورة اجزاء
اجزاء سطح الفلك او نقاط ما فيه مكثف لا يكون للفلك
دخل في تحديدها واذا كان للفلك دخل في تحديدها
يمتنع حركته الى جهة يستقل الفلك في تحديدها
ولا يلزم من ذلك ان لا يتحدد الجهة قبل حركة
الاجزاء ه في هذا الحصر بحث اذ يلزم من ذلك ايضا
ان لا يكون الفلك المركب من تلك الاجزاء محددا
للجهة لامتناع حركة محدد الجهة واجزائه اليها لكن
وقد فرض محددا لها هف وهذا الدليل كما ترى باطل
اللهم نعم لا يلزم من ذلك ان يكون الجهة متحددة
قبل الفلك فالاولى ان يترك ذكره ويقال يلزم
ان لا يكون الجهة متحددة بالفلك وقد بين في
موضعه انها انما تتحدد به لكن الفعل في
الطبقة بحث فانهم ذهبوا الى ان الانفعالين
الاوليين

لا يكون ان قبل الفعل لان الفعل في الاوليين اظهر كما ذكره
الشيخ قال الشيخ في طبيعيات الشفاء فصل في تحديد الافعال
والانفعالات المنسوبة الى هذه الكيفيات الاربع
ان هذه الكيفيات افعالا وانفعالات منسوبة
اليها مشتركة في جميع الاجسام فمنها ما هي للفاعلين و
منها ما هي للمنفعلين فاما التي للفاعلين فمنها ما ينسب
الى البرودة ومنها ما ينسب الى الحرارة ومنها ما ينسب
اليهما جميعا فالمنسوب الى الحرارة مثل النضج والطبخ والشي
والتبخير والتسخين والاشتعال والاذابة والمنسوب
الى البرد مثل الفج ومنع الطبخ ومنع الشي ومنع التبخير
والتسخين ومنع الاشتعال ومنع الذوبان الذي
هو الاجماد ومنع الانعقاد وهو الحل والتكرج
واما المشترك بينهما فمثل التعفين ومثل تجميد كثير
من الاجسام كالحديد والعون فان كل واحد منهما يجمد
بالحر والبرد مثل العقد والتحجير واما الامور المنسوبة
الى الكيفيتين المنفعلتين من انفعالات الاعير فمنها ما هي
بازاء هذه الافعال الصادرة عن الكيفيتين الفاعلتين
مثل قبول النضج وقبول الطبخ ومثل الانضاج والانشواء
والتبخر والتسخن والاشتعال والذوبان والانعقاد
ومنها ما ليس بازاء هذه الافعال فمن ذلك ما ينسب
الى احدى الكيفيتين الى الاخرى اما اليابس مثل الا
نبلال والنشف والانتقاع والانعجان والمرطب مثل
الجفوف والاجابة الى النشف وما ليس يتعبا انسو... بهما

الى الاخرى ومن ذلك ما هو للرطب وحده ومنه ما هو
لليابس وحده ومنه ما هو للمركب منهما فاما الذي للرطب
وحده فمثل الانحصار وسرعة الانفصال واما
الذي لليابس فمثل الانكسار والارضاض والنحت
والانشقاق وامتناع الانفصال عنه والالتصاق
بغيره واما الذي للمختلط فمثل الانتشار والانطراق
والانعجان والانعصار والتلبد والتكرج والانسداد
والرفق فهذه هي الافعال والانفعالات التي
تصدر من تساوق هذه الكيفيات وتركيبها صرفا
او قياسا فيكون قابلا للحركة المستقيمة اقول لك
ان تستدل على ان الافلاك العنصرية قابلة للحركة
المستقيمة بان الحركة المستقيمة اما الى جهة الفوق او الى
جهة التحت وكلاهما محالان عليها اما حركة محددة
اليها فقط واما حركة الثابتة الباقية اليهما فلان بين
كل واحد منها وبين جهة الفوق بعد محدود معين
مساو من جميع جوانبه نحت لو دعت منها جانب منه
يبعد عنها جانب آخر وبالعكس ويمتنع دنوه اليها وبعده
عنها فكيف يمكن حركته اليها وكذلك جهة التحت فانه
لو دعت اخذ جوانب واحد من هذه الثابتة منها
يبعد جانبه المقابل كذلك الحاش عنها وبالعكس ولا
يمكن ان يدنو جميعها منها ولا ان يبعد جميعه عنها
فكيف يستقيم حركته اليها وقد يجاب بان يروم الطبقة
الزمهرية بتفاوتها فيحتمل ان يكون بعض الافلاك جارية

وبعضها باردة والبارد يعاوق الحار فلذلك لا يصل
اثر حرارتها الينا لا يدل لنفي ذلك من دليل
لانها فوقه على الحالة ما يصل اليها وتنجذب اذ دوات
الادناب يتوقف في كونه اثنان اما يل نشهد كما نقله
الشارح عنه النار لما لم يمنع من صعف الادخنة فيها
فمن الجائز ان لا يمنع من حركة الادخنة الى محدبها
فالاولى ان يقال ولا يخرج النار عنها اذ يطفوا على
الادخنة بناء على انها احر واخف منها فلو يصل
الادخنة الى محدبها حتى يخرج النار بها على الكرة
قال انتم لكل حد عنصر يعني استفادة
حد العناصر من ازدواجات الكيفيات الفعلية
والانفعالية انه يعلم منها بعد ان علم ان البسيط العنصري
لا يخلوا عن الفعليتين ولا عن الانفعاليتين انه ان يعد
اقسام الحار اليابس او الرطب واما ان لكل قسم منها
عنصر واحد بالنوع او عناصر متعددة فلا دلالة
للازدواجات عليها وحينئذ عليها وحسن لا يرد
ما ذكره المعترض لا ان احمارا ان المراد بالحرارة ما هو
اعم من الشديد وغيره ولا يحتاج الى ان يثبت
محدود الحرارة انواع العناصر اذ لا يدعى انه يستفاد
من ازدواجات الكيفيات ان العناصر اربعة انواع
وكيف يستفاد منها ذلك ومن الجائز ان يكون انواع
كثيرة مشتركة في حد واحد من الحرارة مثلا واذا
ثبت محدود الحرارة انواع العناصر لم يرح قوله السر

انكم ان اثبتم لكل حد عنصرا لزم ازدياد العناصر على الا
ربعة وان اثبتم لبعضها دون بعض لزم الترجيح من
غير مرجح   او لا فساده ظاهر وانا افوز فساده
ما ذكره الشارح ظاهرا اما اولا فلان الترجيح من غير
مرجح باق بعد اذ حاصل ما ذكره انهم اثبتوا للحرارة
التي في نهاية الشدة عنصرا واحدا هو النار ولساير
حدود الحرارة عنصرا آخر هو الهواء ولا شك
ان نهاية الحرارة حد من حدودها فاثبات عنصر واحد
لذلك الحد دون ساير الحدود ترجيح بلا مرجح وكذا
اثبات عنصر واحد لساير الحدود المذكورة دون
جميعها حتى يدخل فيها نهاية الحرارة ايضا ترجيح من
غير مرجح واما ثانيا فلان حدود الحرارة عند القوم
اعني مراتبها انواع لا افراد نوع كما زعم الشارح
برد من بخارات الارض لو كان حصول القطرات
مرة بعد اخرى ببرد من بخارات الارض لا بعضها
في محل يصل فيه البخار كفوق الصخرة وليس فليس
يجوز ان يتحرك الابعد حركة لا امكان الا
فرق فيه بحث اذ لا اقتضى لحركة الا بعد الجسم كان
الاقرب وجه فان الاجزاء البعيدة من الماء ليست
متصلة بالاجزاء القريبة منه والا لكانت ماء واحدا
بل يكون بينهما جسم آخر لا محالة واذا تحرك الجزء
القريب [illegible] الى الاناء تحرك
الجسم المجاور له لا امكانه لا الجزء البعيد الذي بينه

وبين الجزء القريب جسم آخر   بحيث ان لا يكون للبرد المحل
شرطا كان يكون حاصلا من تماس الهواء مع الجزء المقابل
من سطح الاناء لا مع الجزء التام منه فان اجزاء سطح الا
ناء مستو والتقابل واستوى [illegible] كما لا يخفى   بين بدا
لاناء للهواء ليس اعظم من [illegible] الاناء في الجمد بل انه
عندهم اذا الاناء المذكور اشد [illegible] الجمد ولذلك
يكثر القطرات عليه ولا يكثر على الجمد فلا يبعد ان يكون
اشد [illegible] الاناء في الجمد ايضا على ان الهواء
المطيف بالاناء في الجمد في صميم الشتاء بارد جدا
والهواء اللطيف بالاناء المذكور دون ذلك من
البرودة فيكون اقبل للتبريد فان الحار اقبل للبرودة
من البارد الا ترى ان الماء الحار اسرع
انجمادا من الماء البارد والبارد اسرع انجمادا من
الابرد   فبعد [illegible] الثلج بصير الهواء ابرد
ان اراد هو كرة البخار بصير ابرد فمسلم لكن لا
ان نقلب الهواء ماء في الكرة الزمهريرية لا فيها وان
اراد ان الهواء كرة الزمهريرية بصير ابرد فمسلم لانه لما
ما شاء الله من الهواء الذي في الكرة الزمهريرية ماء فيبرد
تحرك الهواء المجاور له لا امكانه لا امتناع الخلا
فيحصل فيه خفة بواسطة الحركة   ويوم الصحو
يبرد من يوم المطر ان اراد ان كرة البخار ابرد
فمسلم لكن الانقلاب ليس فيها وان اراد ان الكرة
الزمهريرية ابرد فممنوع نعم يحدث فيها بعد المطر

بخونة ما تواسطة الحكمة الهواء كما مرّ آنفا بحيث
يصير حجارة صلبة قال بعض الفضلاء لا يقال يجوز
ان يكون تحجر الماء لاجزاء ارضية مختلطة بذلك الماء
المنجمد وسخن الماء وينفصل وينعقد الاجزاء الا
رضية لانا نقول انعقاد الارضية وانحجار الماء
كيف يكون في الزمان اليسير الذي ربما يقع احيانا
دفعة ولان الاجزاء الارضية و
اذا كانت في هذه الكثرة فلم لا نشاهد والعجب
انها اذا اخرجت قبل الوصول الى المواضع المخصوصة
التي يقع التحجر فيها لم يتحجر فهي كخاصية في تلك الارض
التي فيها قوة معدنية شديدة التاثير في التحجر
وقد شوهد وقوع بعض الحيوانات في معدن الملح
والكحل وانقلابه في الحال ملحا وكحلا وروي
ان بعض الحيوانات قد انغمس وحل في موضع فيه
قوة معدنية محيلة قد استحجرت قوائمه وهو صب
ولا يخفى عليك ان ما ذكر يقتضي عدم تمام الجواب
الاول اذ للسائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون لخصوص
الاراضي التي يطرق فيها انقلاب الماء حجرا قوة شديدة
التاثير في العقد وتؤثر في اجزاء ارضية لذلك الماء
وتعقدها دفعة فانهم يجوزون ان يكون في بعض
الاراضي قوة معدنية محيلة من صورة الى صورة
فلم لا يجوزون ان يكون فيها قوة مقررة من كيفية الى
كيفية في زمان يسير مع بقاء الصورة النوعية فل

يدل على ذلك من دليل خص ثم ما ذكره وفيه بحث اذ لو صح
ما ذكره من ان التحجر مخصوص بموضع مخصوص من الارض
لم يلزم منه انقلاب الماء حجرا لاحتمال ان يكون حدوث
الحجر حينئذ من مجموع الاجزاء المائية والارضية
لا بانعقاد الماء فلا يصلح ذلك دليلا على ما جعل
دليلا عليه نعم لو ثبت ان الماء بلا انضمام الاجزاء
الارضية اليه ينعقد لكان الحال على ما ذكره
واستدل الشيخ في الاشارات وقال في الشفاء ويمكن
اثبات حر الهواء وحس النار وايضاح القول فيه
صعب وستاتي فيه بالممكن ثم استدل على حرارة النار (محسوس)
لا شك محوج ان النار حارة فلا يخ اما ان يكون
حارة رطبة او حارة يابسة لا سبيل الى انها طبيعة
للحم من غيرها فاذا كانت حارة رطبة فهي من
جوهر الهواء واذا كانت من جوهر الهواء لتم ان
يكون مكانها مكان الهواء فلزم ان لا يكون النار
هاربة من حيز الهواء الى حيز آخر فهي اذن حارة يابسة
وقد يقول على هذا قائل ان الهواء نفسه اذا سخن
ارتفع عن حيز هذا الهواء المعتدل الحر والبخار ايضا
يرتفع ويطلب مكانا فوق مكان الهواء فهو نفسه
اشبه بالماء من الهواء فالماء دائما يصعد بحر مفرط فان
المفرط هو سبب ان تكون النار هاربة عن حيز هذا
الهواء الذي حره ليس بمفرط وان كان من طبيعته
كالماء الذي هو دونه في المكان اذا سخن فانه يهرب

عن حيز الماء والهواء جميعا هربا الى فوق وكالهواء نفسه
اذا سخن في حيز الهواء كان اسخن من سائر الهواء
فهو هارب عن حيز المعتدل لسخونته فيقول لمحشي
ان الحيز المط ان كان من طبيعة الحيز المهروب
عنه لا محالة فيطلب ذلك والهرب عن هذا
محال وان كان ليس من طبيعته فهو لا محالة حيز
لغير الهواء وليس يمكن ان يكون حيزا الا لفرط
الحرارة اذ كان ذلك المتضعف انما تضعف لاجل
مفرط الحرارة فيكون حيز ما هو مفرط الحرارة
حيزا غير حيز الهواء ولا شك ان ذلك حيز النار
فيكون النار غير الهواء في الطبع والهواء المسخن
هو يطلب غير حيز الهواء كما ان الماء المسخن يطلب
غير حيز الماء فيكون ذلك الحيز حيز الجسم لا محالة
مانع فيه الخفيف المنفرد للماء والهواء عن حيزهما ليس
يطلب شيء منهما حيز نفسه وفي طلبهما حيز آخر اثبات
حيز آخر لجسم آخر هو النار بتفسيره بما لا
لون له ولا ضوء سهو قال بعض الفضلاء انما
الشفاف في هذا المعنى شايع سواء جعل مجازا فيه
او جعل اصطلاحا آخر غير ما نقل من الشفاء من ان
الشفاف ما لا يمنع الشعاع من النفوذ فيه فالحكم
على هذا التفسير بكونه سهوا بناء على ان الزجاج الملون
شفاف اذ لم يمنع من نفوذ الشعاع فيه سهو قال الشيخ
في كليات القانون في بيان احوال النار ورة

الاشفاف بالحقيقة عدم الالوان كلها فانه دل على
ان اطلاق الشفاف على الزجاج وامثاله مما له
لون ضعيف اطلاق على سبيل المجاز دون الحقيقة
وفيه بحث اذ لا نسلم ان ما نقله عن الشيخ يدل على
ان اطلاق الشفاف على الزجاج الملون مجاز وانما
يدل عليه لو اراد الشيخ بالملون المعنى المشهور
وليس كذلك بل اراد به معنى آخر كما صرح في طبيعيات
الشفاء بقوله واما نعني بالملون ما اذا حصل ورا
مرئي لم ينفذه الى البصر وغير الملون بهذا المعنى هو
الشفاف بالتفسير المذكور في الشفاء فلم يكن للشفاف
معنيان بل اطلق الملون بمعنى آخر وكان من
فسر الشفاف بما لا لون له جرى على هذا ولم يكن
سهوا ولا ينتقض بالزجاج الملون لانه ليس ملونا
بهذا المعنى متحركة بتبعية حركة الفلك قال
بعض الفضلاء لم لا يجوز ان يتعلق بذوات الاذناب
وما يشبهها نفوس تحركها على صور ذات المعدل فلا يصح
ما ذكره على حركة النار بتبعية الفلك بل قال الفاضل
الشريف في شرح التذكرة ذوات الاذناب قد
يتحرك من الشمال الى الجنوب فلا دلالة لها على
مشايعة النار للفلك بل حركتها لنفوس تتعلق بها
وتحركها وفيه بحث اذ تعلق النفس بذلك الدخان
الذي يشتعل به النار ويحترق في نفس حين او عدم
تعلقها به في ضمن ورة ضعيف اما تحركها بالارادة فقول منه

على حركة مساوية للحركة اليومية في السرعة بعض منه
والظاهر أن سبب حركته من الشمال إلى الجنوب مثلا
هو أن احتراقه يستلزم خروج بعض أجزائها
اللطيفة عنها وخروج تلك الأجزاء عنها
يستلزم نقلها ونقلها يستلزم حركتها إلى السفل
بالاستقامة ولا ينافي فيما بعد أجزاء لطيفة مائلة
إلى العلو والحرارة المقتضية للصعود لا تتحرك
إلى السفل بالاستقامة بل يتحرك إليه بالتوريب
كما يتحرك إليه الشهب فيبعض تلك الحرارة عن
المعدل أو نقص منه بين تارة إلى الشمال وتارة
إلى الجنوب لكن بواسطة تطويل الحرارة وبعض
المتحرك عن الذاتي لا يحس بكون حركتها مائلة إلى
السفل فتأمل وفيما شاهدناه دلالة ظاهرة
على أن كرة الأثير تتحرك بالحركة اليومية قال بعض
الفضلاء يجوز أن يكون تلك الحركة اليومية لذوات
الأذناب مستندة إلى نفوسها وأن يكون الأثير
الشاملة والحقيقية حركة مشابهة جسم آخر غير
العناصر الأربعة فإن الانحصار فيها غير معلوم أو للكواكب
التي يكون منها ذوات الأذناب تتحرك حركة قسرية
وأن لم يعلم القاسر على التعيين فلا دلالة فيما شاهدته
على حركة كرة الأثير حركة يومية متابعة الفلك
كما هو مقصوده فضلا عن ظهورها وفيه بحث إذ
الشارح ما استدل بما شاهد على وجود كرة الأثير

حتى يدفع بأنه يجوز أن يكون هناك جسم من العناصر لا
[illegible] بل بعد ما ذهب القوم إلى أن فوق الكرة الهوائية
كرة الأثير استدل بما شاهد على أنها متحركة
بمتابعة الفلك وما شاهد يدل على ذلك فإن
اشتعال الدخان الدسم الذي هو مادة ذوات
الذنب يدل على وصوله إلى النار وحركته السريعة
المساوية للحركة اليومية يدل على أنها متابعة
الفلك إذ ليس لحركتها السريعة سبب [illegible] في
وجه غير ذلك والهواء حار قال بعض الفضلاء
قال صاحب المواقف أما الأئمة أن الهواء حار بل
هو بارد رطب وإنما يستفيد الحرارة من أشعة
الشمس المنعكسة إليه فلذلك كلما كان الهواء
أبعد من الأرض كان أقل حرا وهكذا كلما زاد
ارتفاعه يقل حره ونظهر برده حتى يصير زمهريرا
في غاية البرودة قلت لم قلتم أن تلك البرودة الشديدة
في الهواء ليست له بالطبع بل لمخالطة الأجزاء
الوشية التي عادت إلى برودتها الطبيعية ولم
يصل إليه أنوار الانعكاس ورد ذلك بأن القوم
سواء ما ذكروه على التحقيق واستقرار البرودة يقتضي
الثقل والكثافة والحرارة الخفة واللطافة والهواء
إذا كان مساويا للماء أو أزيد منه في البرودة
يكون ثقله وحجمها مثله أو أزيد على مقتضى تلك
التجربة والاستقراء الذي يفيد ظنا غالبا من انصف

قلم د

ونفسنا لمن ابدا بحسن شيمهم ابدا ولحسن عرضهم في
هذا المقام افادة القطع والتعين بل مجرد الظن
الغالب كما ذكر في امثالها ومنها بحث وهو انه لو
كانت مقتضية للثقل والحرارة للخفة كانت الطبقة
الزمهريرية اثقل بالنسبة الى الهواء الذي تحته
اثقل ولا شك ان الخفيف يطفو على الثقيل و
الثقيل يرسب فيه فما بال الطبقة الزمهريرية انها
يطفو على الهواء الاخف منها والاخف منها
يرسب فيها اما الاول ان لا نسلم ان البرودة مقتضية
للثقل مطلقا وان الحرارة مقتضية للخفة مطلقا
فان الثقل كثيرا ما يستدعيه لحركة حامله الى التحت
والخفة الى الفوق ولا يلزم من عروض البرودة
للخفيف ان يصير ثقيلا متحركا الى التحت لجواز ان يبقى
مع ذلك خفيفا ويكون متحركا الى الفوق غاية الامر
ان يصير حركته الى الفوق بطيئة وكذا لا يلزم
من عروض الحرارة للثقيل ان يصير خفيفا متحركا ١
الى الفوق لجواز ان يبقى مع ذلك ثقيلا ويكون
متحركا الى التحت حركة بطيئة اذا تحققت ذلك فالطبقة
الزمهريرية وان كانت مع برودتها بالنسبة الى الطبقة
التي تحتها لكن لا يخرج بذلك عن الخفة والاقتضاء
الى الفوق بل نقول ان الكيفية التي للهواء في نفسه هي
ما للطبقة الزمهريرية والطبقة التي تحتها تصير احر منها
بواسطة انعكاس الاشعة كما حقق في موضعه

واذا كانت الطبقة الزمهريرية لها خفة يستدعي الفوق
لم يرسب فيما تحته لان ذلك حركة الى التحت وهي مقتضية
الثقل لا الخفة هذا سبب عدم رسوب الطبقة الزمهريرية
فيما تحتها واما سبب عدم طفو ما تحتها عليها مع انه
احر منها فيحتمل ان يكون لاختلاف اجزاء ما تحتها في
تلك الحرارة الطبيعية العارضة له فان تلك الحرارة
تضعف شيئا فشيئا بحسب البعد عن الارض وانما
حتى اذا بلغ الجوف الطبقة الزمهريرية تصير ضعيفة
جدا كما بين في موضعه ولما كانت الطبقة الزمهريرية
اكثف مما يليها من الطبقة التي كانت في موضعه ولما كانت م
الطبقة الزمهريرية اكثف مما يليها من الطبقة التي تحتها
لكونها اقل حرارة منها بواسطة خلوها عن الحرارة
العارضة و فضل حرارتها عليها قليل جدا لا
على الصعود فيها والطفو عليها وكذا الحال في سائر
اجزاء ما تحت الطبقة الزمهريرية فان كل طبقة يفرض
فيه اكثف مما يليها من الطبقة التي تحتها لكونها
اقل حرارة منها بواسطة خلوها عن الحرارة العارضة
وفضل حرارتها عليها قليل جدا لا يقدر على الصعود
فيها والطفو عليها وكذا الحال في سائر اجزاء ما تحت
الطبقة الزمهريرية فان كل طبقة يفرض فيه اكثف
مما تحتها وفضل حرارة ما تحتها عليها قليل جدا
فلا يقدر ما تحتها على الصعود فيها والطفو عليها
رطب بشهادة الحس قال بعض الفضلاء فيه

مخالطة
قبل القول برطوبة الهواء ينافي القول منهم بان
الرطب باليابس يفيد استمساكا من الشيء لان
مخالطة الهواء بالتراب لا يفيد ذلك اجيب
بانهم لم يتفقوا على ان كل رطب يخلط باليابس يفيد
الاستمساك بل انما قال ذلك من فسر الرطوبة بسهولة
قبول الالتصاق والانفصال وهو لا يقول
برطوبة الهواء واما من فسر الرطوبة بسهولة قبول
الاشكال وتركها القائل برطوبة الهوا فيقول
ان اختلاط بعض الاجسام الرطبة واليابسة يفيد
ذلك لا بد في بينهما كما في الزجاج قال بعض الفضلاء
القوم حكموا على بعض الاجسام في مقام نفي اللون
والضوء عنه بكونه شفافا قال الشيخ في الاشارات
اعلم ان استضاءة النار الساترة لما وراءها انما يكون
ذلك اذا علقت شيئا ارضيا ينفعل بالضوء عنها
ولذلك اصول الشعل وحيث النار قوية هي شفافة
لا يقع لها ظل ويقع لما فوقها ظل من مصباح آخر و
وربما كان اتم اججه واشتعاله ويحجبه اكثر من حجم
الشفاف حتى لا يكون لقائل ان يقول ان الشعف
للانسان وخلافه لا يشتمل زاد الصنوبرية مستحصفة
النار معين من هذا حجم ان النار البسيطة شفافة
كالهواء واذا اشتعل النار المركبة التي يكون
منها الشعل استحالة نارية سقف وظن انها طفئت
سقف وظن انها طفئت انتهى كلامه ومن نظر في هذا
الكلام

الكلام ظهر له ان الشيخ استعمل لفظ الشفاف
ههنا في مقابلة المرئي والملون والمضيء حيث قال
اولا ان استضاءة النار بسبب اختلاط اجزاء
ارضية بها فينفعل بالضوء ولذلك كان الهواء صنع
التي كانت النار فيها قوية كانت شفافة فجعل الشفاف
مقابل المرئي الذي لا يكون ملونا ومضيئا كيف
والمقام ليس مقام بيان ان النار لا يمنع نفوذ
الشعاع مطلقا بحيث يحتمل ان يكون ملونا ومرئيا
كالزجاج ولذلك قال الامام في شرح المفصل
من هذا الفصل بيان ان النار غير ملونة ولا مرئية
ويدل عليه كلام صاحب المحاكمات وقال بالنار
فظن انها طفئت اي سقفت وغابت عن الحس وظن
انها انطفئت وهو يعطي الانطفاء على محو الشعاع
ويدل على انه اراد بالشفاف ما لا يكون ملونا ومرئيا
ولذلك قال العلامة الرازي في المحاكمات سقفت
وغابت عن الحس ونقل عن الحكماء ان الشفاف خال
عن الضدين السواد والبياض وعن كل ما يتوسطها
من الالوان كما وقع في المواقف فانه دال على ان
الشفاف غير ملون فيتعين ان يحمل ما ذكر ههنا على اصطلاح
آخر غير ما ذكر في الشفا وان تم ان الشيخ مصرح
بنفسه في ذلك الكتاب ويحمل الملا في الشفاف
على الزجاج الملون المرئي على الاصطلاح المذكور
في الشفا على النفوذ الكامل فيكون المعتبان

مثلا ترى بان الزجاج الملون لا يكون فيه نفوذ
تام ويكون الملاصق الشفاف عليه نظير الزجاج
لقربه من الشفاف الحقيقي وفيه بحث اذ الشيء اذا لم
بالملون هنا على ما صرح به في الشفا بقوله فانا
نعني بالملون ما اذا جعل وراءه مرئي لم يرده
الى البصر وغير الملون بهذا المعنى هو الشفاف
بالتفسير المذكور في الشفا الا اصطلاح آخر كما
حسبه ولا نسلم ان نفوذ الشعاع في الزجاج الملون
غير تام بل الظاهر ان نفوذه في الزجاج الملون و
غير الملون لو وجد معا متقارب وليس للملون
كثير مدخل في منع نفوذ الشعاع حتى يكون
الملاصق الشفاف عليه مجازا الاولى ما
يمتزج منه مع النار فان قلت لا شك ان النار اذا لم
تثبت بما يحرقه لا يتوقف كثيرا في الهوا بل اما ان تنقلب
هوا او يطفوا عليها فكيف يتصور ان تبقى دائما
او مدة طويلة طبقة ممتزجة من نار وهواء ولما ذا
لم ينقلب النار التي فيها هوا واذا لم ينقلب هوا
فلم يطفوا عليه مع ان النار يقتضي الطفو على الهوا
بالطبع قلت يتصور ~~ان تبقى دائما او مدة~~ ذلك
بان الادخنة الغليظة الدسمة التي هي مادة ذوات
الاذناب وما يشبهها اذا قربت من كرة النار صعد
ووصل راس هذا الدخان اليها تشبث النار به
وتحركت منه الى ان يبلغ الى اسافل الدخان المذكور

كما اذا وضع شمع منطفي تحت مصباح بحيث يصل دخانه
الى المصباح تشبث النار بالدخان ونزل الى ان يصل
الى الشمع ولما كان النار اخف من الدخان الغليظ
المذكور يكون الدخان المذكور بحذائه في كرة الهوا
واذا بلغت النار اليه تشبث وتحرقه في كرة الهوا
فلا يحصل تمتزج النار فكذا تمتزج النار بالهوا ما دام
يحترق فما دام دخان يحترق هناك كان النار ممتزجة
بالهوا واذا انتهى مصاعد الدخانات الغليظة
المذكورة نفي الامتزاج على حسبه الثالثة
الهواء الغالب وهي التي يحدث فيها ذوات
الاذناب وما يشبهها ومن اين علم ان الهواء
في هذه الطبقة اكثر مما في الطبقة الاولى حتى
قال الثالثة الهوا الغالب بل يحتمل ان يكون شبيه
ملطخه
نفسه الدخان الدسم الذي هو مادة الشهب
الدخان الدسم الذي هي مادة ذوات الاذناب
وما يشبهها فان الوضع الطبع يقتضي الامتزاج
واذا انتهى الى الاعلى يصير اكثر من الغليظ واذا وصل
راسهما الى كرة النار وتشبث النار بهما فكلما
منه الى ان يبلغ الى اسافلها يكون بعضها
مع مادة الشهب اكثر فيكون احراقهما ثم
ماصح احراق الغليظ ولذلك ترى
نار الشهب مشتعلة جدا ولا ترى نار ذوات
الاذناب واخواتها كذلك ولما كانت مادة الشهب

ارض كان اجزاؤها اسرع وقرب النار وفوقها في هذه
الطبقة اقل ويكون الهواء غالبا فيها على الهواء الكائن
في الطبقة الفوقانية له طبقة واحدة قال
بعض الفضلاء الذي يخطر بالبال انهم لم يعتبروا للماء
طبقات كما اعتبروها للهواء والارض لانهم نظروا
في اعتبارها الى تمايز الاقسام تمايزا يعتد به في نظرهم
بسبب كون تلك الاقسام منشأ للاحكام المختلفة الظاهرة
وعدم كونها منشأ لها كطبقات الهواء فان بعضها منشأ
لتكون ذوات الاذناب والنيازك وما اشبههما وبعضها
وبعضها منشأ لتكون الشهب وبعضها منشأ لتكون
الصواعق والرعد والبرق والسحب وبعضها خال
عنها او بسبب كون الممتزج بعضها بعين الناس متميزا بحيث
يعدونه حقيقة اخرى كالطين فان الناس يفرقون
بين التراب والطين حتى يعدون الطين حقيقة مغايرة
لحقيقة التراب ويثبتون لها احكاما ويعبرون عنها
باسم خاص واما الماء فليس لها اقسام لها احكام مختلفة
ظاهرة ومتمايزة عند الناس مثل التمايز المذكور
في الطين بل الماء عندهم شيء واحد مسمى باسم واحد
ولا يفرقون بين ما يختلط بالاجزاء الارضية
وبين ما يختلط بالاجزاء الهوائية وما يخلو عنهما فلذلك
لم يعتبروا لها طبقات وان امكن ان يعتبر باعتبار ما ذكر
وقد يحدث ان الاجزاء الهوائية لا يتوقف في الماء بكون
طبقة من الماء مخلوطة بها ثم قد ينفصل من الماء اجزاء

ارضية بواسطة الحرارة او غيرها وينتشر في الهواء لكن
ذلك في الطبقة الاخيرة من الهواء لا في طبقة الماء و
وتوقف الاجزاء الارضية الحاصلة في الهواء قد يكون
بواسطة بقاء الحرارة العرضية فيها وقد يكون بسبب آخر
بل الاجزاء الارضية ايضا لا يتوقف زمانا يعتد به
في الماء بعد الماء المخلوط بالاجزاء الارضية طبقة
من الماء بل هي ترسب فيه سريعا اذا وقفت فيه
اذ لا يمر خلو الارض في زمان من الازمنة
عما يبردها هذا المنع ضعيف لان ما يبرد الارض هو
هو مجاورة الامور الباردة كالثلج والجمد والماء البارد
وامثال ذلك وعليه يعرض اجزاؤه عن مجاورة تلك
الامور غير عسير في مقاطراته الحقيقية قال
بعض الفضلاء اي مقاطراته للشمس اي اذا كان مركز
حجم الشمس على طرفي واحد من اقطار فلك البروج
الذي مركزه مركز العالم فانه ينخسف القمر انخسافا
كليا قال في شرح التذكرة وذلك يدل على ان الارض
في الوسط لان الظل انما يقع على استقامة الخط الواصل
بين مركز الشمس والارض فلو لم يكن مركزها مركز
العالم لم يقع الخسوف الكلي بعض وقوعه بتمامه
في ظل الارض في المقاطرة الحقيقية بل في غيرها
وبما يهدوا يعلم ان الارض ليست مائلة الى جهات
اخرى فيما بين الجهات التي ذكرناها انتهى كلامه واقول
هذا يدل على ان انخساف القمر في مقاطراته الحقيقية

دليل على ان الارض في الوسط فهما لا مائلة الى جهة
من الجهات الست وما ذكره في الحواشي يدل على عدم
خروج مركزها عن الجهات الاربع جهتي القطبين وجهتي
الراس والقدم دون خروجها من احدى الجهتين
المشرق والمغرب وان الدليل على عدم الخروج منهما ما
ذكره بقوله ان زمان ازدياد ارتفاع الكواكب
والحق هو الاول فتامل وجه التامل انه لو كانت
الارض مائلة الى جهة من الجهات سواء كانت جهة
المشرق او المغرب او غيرهما لم يلزم الخسوف والقمر بالكلية
في بعض المقاطرات الحقيقية اذ يوجد حينئذ قطر لا يكون
مارا بمركز الارض فاذا وقع النيران في طرفي هذا القطر
لم يلزم وقوع القمر بالكلية في ظل الارض
حركة المرمي اسرع لا يلزم من كون حركة المرمي الى جهة
حركة الارض اسرع من حركة الارض ان يرى حركته
ابطا من حركة المرمي الى خلاف جهة حركة الارض
في الصورة المفروضة وانما يلزم ذلك لو كانت حركة
الارض محسوسة اما اذا كانت حركتها بواسطة البطوء
المفرط غير محسوسة فالاولى ان يقال اذا كانت حركة
المرمي اسرع من حركتها لزم ان يكون بعد المرمي الى جهتها
عن الرامي اقل من بعد المرمي الى خلاف جهتها عنه في
الصورة المفروضة وليس كذلك هي مشابهة
ما حجم ما فيه افق حركة لها في الهواء بواسطة حركة
الهواء يتصور على وجهين احدهما ان يكون الحركة عرضية

تبعية
ولا يخفى ان الكبير مساو للصغير في تلك الحركة الهوائية
على وجهين احدهما ان يكون الحركة عرضية ولا يخفى
كالاجسام الموضوعة في السفينة المتحركة والثاني ان
يكون الحركة قسرية حاصلة من مصادمة بعض اجزاء
الهواء مع ما فيه وحينئذ يكون حركة الحجر الكبير ابطا
من حركة الحجر الصغير لان تحريك الهواء الكبير اقل تاتيا
من تحريكه للصغير ثم ان الجسم الذي لا يتبعه الهواء عن
التموج كالحجر اذا رمي في الهواء المتحرك وتحرك
بحركته كانت حركته قسرية لا عرضية ولذلك لو رمي
الحجر الكبير والصغير في مهب الريح وتحركا بحركتها كانت
حركة الصغير اسرع واذا كانت حركتها قسرية كانت
حركة الكبير ابطا ولا يتم الجواب الحكم بسقيف الارض
يوجب الحكم بان لا يقع خسوف اصلا مسلم لجواز ان
لا يحجب بحجب الارض البسيط نور الشمس من القمر
ويحجب الارض المخلوطة بغيرها نورها عنه قال
الشيخ في طبيعيات الشفا فيشبه ان هذه العناصر
الاربعة لا يوجد فيها الكيفيات الا الاربع والا
الخفة والثقل ما تحت الارض فيشبه ان يكون
لها لون لكن لا مانع ان يمنع ذلك فيقولوا ان اللون
الموجود للارض انما يوجد بها بعد امتزاجها بها شيء
وغير ذلك يصلح لذلك المزاج اذ يكون ملونة وبعد
لو كان لنا سبيل الى مصادفة الارض الخالصة

لكنا نجدها خالية عن الالوان وكما نجدها شفافة
فان الاخلق بالاجسام البسيطة ان تكون ها لون
ثم قال ما حاصله ان الاحرى عندي ان ها في ذواتها
لون لانها لو كانت شفافة غير ملونة لم يرى في شيء من
الترابية الارضية شفاف وكان حكم الماء والهواء فان
كل واحد منهما وان امتزج فلا يعدم فيه صنف ثم
قال حري ان تكون الارض ملونة الاسفل منه البيض
فانا نعرف باللون ما اذا اجعل وراء مرئي لم نؤده
الى البصر اذا احللت بالفرع ولا حس نظهر
منها هناك اجزاء ارضية في الاسفل لا لالون
كونه بحيث لجوازان ينقلب الممتزج بعد تاثير الوضع ولا
شيء فيه الى الماء والارض والهواء من غير ان تكون
فيه شيء من ذلك كما ان الحرارة النارية اذا اتت في
ماء القدر نظهر فيه اجزاء هوائية بالفعل تحيل الماء
اليها ولا يلزم من ذلك ان يكون في الماء اجزاء
هوائية فاذن لا يلزم من ظهور تلك الاجزاء في
الممتزج بعد تاثير الفرع ولا شيء فيه ان يكون تلك
الاجزاء حاصلة فيه وكيف يكون النار موجودة
في المركبات ولا تطفى في الزمان الطويل الذي
يكون المركب موجودا فيه مع صغر حجمها ومجاورتها
للاجزاء المائية ولعدم وجود النار مثلا بالفعل في
المركبات اي الحرارة الحقيقية بالقوة كما صرح

لا ينتهي تحليل المركبات اليها بل كل جزء يفرض في الياقوت
مثلا وان كان في غاية الصغر يكون ياقوتا فالياقوت
تمامه ياقوت من غير ان يكون بعض منه نارا مثلا و
من ثمة ذهب المحققون الى ان البسائط العنصرية حاصلة
في المركبات الواحدة الحقيقية بالقوة كما صرح به بهمنيار
والشيخ وقد استدل على انها ليست حاصلة بالفعل في
في المركبات منها حجة قال في طبيعيات الشفاء احتج
المشاؤون على ان الامتزاج لا يكون الا اذا كانت
البسائط محفوظة ولو كانت البسائط محفوظة على
حالها لكان لو حل اجتماعها لجهة او قطعة بل المركب
انما يخفى بسائطها وهي موجودة فيه لو كان الحس
البصري في غاية القوة على الادراك لكان ان يميز
بين اللحم ماء ونارا وارضا وهواء متميزات فلا يكون
اللحم بالحقيقة لحما بل بحسب رؤية انسان انسان
هذا كلامه وهو صريح في ان البسائط العنصرية ليست
موجودة في اللحم ثم قال الشيخ وانا اذا افسد احدها
او كلهما فان الفاسدين لا يصلح ان يقال لهما ممتزجين
ولا الفاسد والباقي ثم قال ارسطو بعد ذلك بل
الممتزجات باقية بالقوة او قال ولكن الممتزجات فرسها
باقية وعني بالقوة الفعلية التي هي الصورة ولم
يعني انها تكون موجودة بالقوة التي تكون للمادة
في ذاتها انتهى كلامه وحاصل ما نقل الشيخ ما نقل
عن ارسطو عليه انه اذا انقلب الممتزجات لحما

بقي في مواد الممتزجات صورة من شأنها ان تفعل فيها
لكن بواسطة مانع عن فعلها وهو الصورة اللحمية
لا تفعل فاذا زالت الصورة اللحمية بالفرع ولا
تفعل تلك الصور في المواد مثلا عند انقلاب
الممتزجات لحما تبقى في مادة الجزء المائي صورة من شأنها
ان تجعل تلك المادة ماء بالفعل الا اذا لم يكن هناك
مانع عن هذه الافعال وكما انه اذا اوجد مانع
عن التسخين كمصادفة النار لم تجعل المادة باردة
واذا اوجد مانع عن الاسخان كمصادفة البرد للنار
لم تجعلها سخنا لا كذلك اذا اوجد مانع عن جعلها ماء
كوجود الصورة اللحمية لم تجعلها ماء فاذا زال هذا
المانع ولم يحصل هناك مانع آخر تجعلها ماء وكذلك
الحال في مادة الجزء الناري والهوائي والارضي حيث
تبقى في كل واحدة منها صورة من شأنها ان تفعل
اذا لم يكن هناك مانع عن فعلها فيها لكن الصورة
اللحمية مانعة عن فعل كل واحدة من تلك الصور
في مادتها فعلى ما حققه الشيخ يكون مراد المشائين
بقولهم البسائط محفوظة في المركبات ان موادها
مع صور ممنوعة عن الفعل فيها محفوظة حتى اذا زال
المانع يحصل الصورة التي في مادة الجزء الناري مادتها
نارا والتي في مادة الجزء الارضي مادتها ارضا والتي
في مادة الجزء الهوائي مادتها هواء والتي في مادة
الجزء المائي مادتها ماء وعلى هذا وجه انقلاب المركبات

الى العناصر الاربعة بعد زوال الصورة الحاصلة
بواسطة الامتزاج الذي هي المانع عن عمل الصور
الكائنة في مواد الاجزاء العنصرية ثم الشيخ ذكر
مذهبا محققا في المزاج في غريب زمانه وهو ان
العناصر اذا امتزجت وانفعل بعضها عن بعض
تأدى ذلك بها الى ان تخلع صورها ولا يكون لواحد
منها صورة الخاصة وتلبس صورة واحدة ورد
ذلك ببيان طويل لا نطول بذكره والفرق بين
هذا المذهب ومذهب المشائين على ما حققه الشيخ
انه تبقى في مادة كل واحد من البسائط صورة خاصة
بها غير عاملة فيها المانع على مذهب المشائين ولا تبقى
فيها الصورة المذكورة على هذا المذهب وعلى هذا المذهب
لا يظهر وجه انقلاب المركبات بعد بطلان التركيب الى
الى العناصر الاربعة بخلاف المذهب الاول فان قلت
اذا وجدت صور البسائط بموادها اذا لم تكن عاملة
لم يصح تعريف الصورة بالجزء الذي به يكون المركب
بالفعل قلت التعريف المذكور للصورة النوعية
المعينة للمادة العاملة فيها وكذا لفظ الصورة موضوعة
بازائها وبذلك عن الحكم عنها حال التجرد عن العمل القوة
الا بالصورة كما نقل الشيخ عنه هنا ونعمها حال التجرد
عن العمل بالصورة باعتبار ما كان او ما يكون فان قلت
يحق تعرف الصور بانا نراها فاذا كانت صور البسائط
غير عاملة مع الصورة المركب لم يكن لها اثر في المركب

فكيف نعلم انها موجودة وقد قلت نعلم وجودها
فنقول بانه نطلع آثارها بعد ابطال صورة المركب بالنوع
والانيق كما حققه الشيخ في باب ابطال مذهب
الحدوث في المزاج قال الحكماء الانواع المتوالدة
يجب ان يكون قد يوجد اراد بالنوع المتوالد ما يتوقف
كل فرد منه على فرد آخر من ذلك النوع وبالنوع المتوالد
ما هو اعم من ذلك وتوضيحه ان وجود النوع المتوالد
يجب اذ لو توقف كل فرد منه على فرد آخر ما لم يحصل
احد هذه الافراد لا يمكن حصول فرد آخر منه
فمن اين يحصل فرد منه حتى يحصل منه فرد آخر نعم انا
لا احظ العقل فردا معينا منه يجوز ان يحصل من
فرد آخر وذلك الآخر من آخر وهكذا ولما فرض
ان يكون افراده غير متناهية لا يقدر العقل
ان يلاحظ جميعها بتفصيل ولا يظهر له فساد
ذلك بهذا الطريق اما اذا لاحظ جميع افراده مجملا
وجوز ان حصول واحد آخر سابق عليه ممتنع وان
العقل يحكم اللاحق يحكم جزما بامتناع حصول شيء
منها وعند ذلك نظائر يحصل كيفية متشابهة
في الكل قال بعض الفضلاء قد تضمن تفسير التشابه
على مذهب الحكيم ان يكون اجزاء العناصر في المركب
متكيفة بكيفية واحدة بالنوع مثلا يكون الجزء الهوائي
متكيفا كالجزء الناري بالحرارة التي يكون متكيفا بها
بلا تفاوت في الشدة والضعف وكذا الحال في
سائرها فان قيل كيف يتصور التشابه بهذا المعنى في
المركب من الاعضاء المختلفة المزاج كبدن الانسان
المركب من العناصر التي في غاية الحرارة ومن الدماغ
الذي في غاية البرودة فانه لا يتصور هناك التشابه
بين اجزاء الممتزج قلنا ليس المراد باجزاء الممتزج الكل
اعضاءه وتشابهها الاجزاء العنصرية كما توهم بل الا
جزاء التي هي العناصر وليس معنى تشابهها الاجزاء المقدارية
تشابه كل جزء مقداري منه مع الآخر بل تشابه كل جزء عنصري
من حيث هو كل مع الآخر كذلك ولا شبهة في ان الاتحاد
في النوع لا يقتضي ان يكون كل جزء من اجزاء كل فرد من
النوع متحدا في النوع مع كل جزء من اجزاء فرد آخر من ذلك
النوع كالثلم المتحد في الافراد في حقيقة الثلم فان كل
جزء من فرد منها ليس متحدا مع كل جزء من افراد اخرى
فما نحن فيه ان كل الجزء الناري من بدن الانسان من
حيث هو كل فان حرارتها متحدة مع حرارة كل الجزء الهوائي
منه كذلك في حقيقة الحرارة المخصوصة فان بعض
الاجزاء المخصوصة من افراد هذه الحقيقة لا ينافي
الاتحاد في تلك الحقيقة كالثلم فان التشابه على قسمين
تشابه بان يكون كل جزء مقداري من احد المتشابهين
مثلا في الحقيقة النوعية مع كل جزء مقداري
من الآخر كما اذا لم يكن اجزاء المركب متفاوتة المزاج وتشابه
لا يكون كذلك بل يتفاوت بعض الاجزاء المقدارية
بعض كما اذا كان اجزاء المركب الغذائية مختلفة المزاج

وهذا التفاوت لا ينافي تشابه كل العنصر مع الآخر مثله
وفيه بحث اذ مرجع ما اعتبره من تشابه كل العنصر الى
ان كل مرتبة من مراتب الكيفية المزاجية التي توجد في
الجزء الناري من المركب توجد في الجزء المائي منه
مثلا وبالعكس وكذا الحال في سائر الاجزاء العنصرية
الحاصلة في المركب ولو اريد بالتشابه ذلك لكان
مجموع مركبات مختلفة كحيوان ونحو وحجر متشابها
بهذا المعنى فان كل مرتبة من مراتب الكيفية المزاجية الحاصلة
في الجزء الناري مثلا من هذا المجموع حاصل في الجزء
المائي والهوائي والارضي منه ايضا وبالعكس
ولا شك ان مثل هذا المجموع ليس متشابها في المزاج
فالاولى ان يقال المراد بتشابه المزاج في الكل ان يكون
متشابها في كل جزء من اجزائه ما له من مزاج واحد
سواء كان ذلك امرا واحدا طبيعيا كقطعة من حوت
او جزء من اجزاء امر واحد طبيعي ككلب او دماغ
من حيوان   فان صورة الماء تنفعل تعلمن منفعلين
متقابلين قال بعض الفضلاء قال المص في شرحه للا
شارات ان الدليل على ان الصورة تنفعل في ضمنها
توسط الكيفية ان الماء الحار اذا اختلط بالماء البارد
وتنفعل كل منهما عن الآخر وانفعال البارد عن الحار انما
هو من الصورة المائية وهي مبردة بالذات فلولا
ان تاثيرها في البارد بتوسط الحرارة لم ينفعل البارد
منها وقال في نقد المحصل والجزء ان الكاسر هو الكيفية

والمنكسر هو بعينها ولذلك يحصل المتوسط بين الماء الحار
والبارد اذا امتزجا من غير حصول صورة ثالثة فيهما فدعوى
منه محال وبين كلاميه تناقض هذا كلامه ولا
يذهب عليك ان النظر الجليل يستدعي ان يكون الماء البارد
منفعل عن الماء الحار عند امتزاجهما ولو كان الماء فاعلا كان
الفاعل صورة لا كيفية واعتمد في هذا في شرح الا
شارات والنظر الدقيق يستدعي ان تنفعل المادة البارد
عن حرارة الماء الحار عند الامتزاج الكيفية وكانت
الحرارة فاعلة كان الفاعل الكيفية لا الصورة والمصنف
اختار ذلك في نقد المحصل   لا يتصور الا باحالتها
في كيفيتها ان اراد بالكيفية التي في انه لا يتصور
اعداد المادة الا باحالتها فيها كيفية محسوسة من جنس
الحرارة والبرودة كما يشعر به قوله فيستحيل الى كيفية
قريبة من الكيفية المعدة حتى كان اعداد الماء بحصول
الحرارة بحصول كيفية قريبة من الحرارة المعدة له فافهم
ثم انه لو كان كذلك ينقل الكلام الى تلك الكيفية القريبة
من الكيفية المعدة ويقول اعداد الماء لقبولها بحصول
كيفية اخرى من هذا الجنس فيها لا اعداد لها فيقول
الكيفية وان اراد الكيفية الاستعدادية فيسلب انه
لكن لا يلزم من نقل الكلام الى الاعداد ح
محذور لان الكيفية المعدة باقية بحالها حال
الاعداد مثلا البرودة الباقية المعدة لمادة النار
لقبول البرودة باقية حال حصول الكيفية الاستعدادية

من حرارة النار في مادة الماء فلا يلزم شيء من المحذورات
وإنما يلزم ذلك لو كان الاستحالة في الكيفية المعدة هذا
وإن شئت تحقيق هذا المقام الذي تزل فيه أقدام الأ
فهام فاعلم أن إعداد كيفية مادة كيفية أخرى لفقود
إنما يكون في زمان لائق لا في آن المصادفة الآنية
أن الماء المجاور للنار يسخن بعد حين لا في أول وهلة
المجاورة فإذا امتزج العناصر وتمادى امتزاجها
زمانا لائقا يستعد مادة كل منهما في ذلك الزمان
لفقود كيفية مناسبة للكيفيات المعدة مع بقاء
كيفياتها المحسوسة فيه ثم لما تم الاستعداد زال
عن مادة كل منها الكيفية المحسوسة وقام بها كيفية مناسبة
للكيفية المعدة ثم تحرك كل منهما في كيفيته إلى أن
تشابه كيفياتها مثلا يحصل في مادة الجزء المائي
حرارة ضعيفة لتحقق ما يتوقف عليه حصولها
وهو مجاورة النار زمانا لائقا ويحصل في مادة
الجزء الناري برودة ضعيفة لتحقق ما يتوقف عليه
حصولها وهو مجاورة الماء والأرض زمانا لائقا
ثم لما كان الجزء الناري بعد أحر من الجزء المائي وكان
مجاورا له زمانا لائقا اقتضى حركة في كيفية وكان
الجزء المائي أبرد منه وكان مجاورا له زمانا كذلك
تحرك كل واحد منهما في كيفيته إلى أن تشابها في
الكيفية وقس عليهما الجزء الهوائي والأرضي ولا يرد
على هذا ما أورده الشارح من أن انفعال المادة هنا

ليس إلا باستحالتها في كيفيتها وإذا كانت المادة
منفعلة في الكيفية كانت الكيفية معلولة بالعرض فكان ن
الإشكال الوارد على انفعال الكيفية عن الكيفية
باقيا بحاله وإنما قلنا لا يرد ذلك لأن تأثير
كل واحدة منهما في مادة الأخرى بإعداد المادة
لفقود الكيفية المناسبة للمعد وذلك الإعداد
قبل انكسار سورتها كما ذكرنا فلا يلزم أن يكون الغالب
حال الغلبة مغلوبا ولا أن يصير المغلوب غالبا
ولا يرد عليه أيضا ما أورده بعض الفضلاء من أن
الإعداد مقدم على وجود المعد فلا يلزم كون المغلوب
غالبا لأن من أن كل كيفية معدة للمرتبة الضعيفة
من كيفية أخرى متأخرة وتلك المرتبة الضعيفة معدة
للمرتبة الضعيفة من كيفية أخرى متأخرة وتلك المرتبة
الضعيفة معدة للمرتبة الأخرى من الأولى أضعف
وهكذا إلى أن ينقطع الحركة ويصل إلى المنتهى الذي
هو الكيفية المتوسطة المتشابهة ففي هذا شيء وهو
أن المعد لا بد أن يكون له مدخل في المعلول من حيث
وجوده وعدمه فإذا كان سورة كل كيفية معدة
لفعل الصورة الذي يستلزم إعدادها لانفعال
المادة في كيفيتها الذي هو انكسار السورة وزوالها
يكون زوال سورة كل كيفية علة لزوال الأخرى
فيلزم الدور وإنما قلنا لا يرد هذا أيضا لأن المعد
حسبما حققناه امتزاج العناصر الباقية كيفياتها على

صرافتها زمانا لا يتغير فيه والمعلول هو الكيفية المناسبة
للكيفية المعدة فاذا انعدم الامتزاج في الزمان المخصوص
المذكور بانقضاء ذلك الزمان حصل المعلول الذي
هو الكيفية المناسبة للكيفية المعدة ولا يتوقف
حصوله على انكسار سورة كيفية العناصر حتى يلزم الدور
بل انكسار سورتها وحدوث الكيفية المناسبة للمعد
في آن واحد كما ان زوال البياض عن المحل وحدوث
السواد فيه في آن واحد ولا يرد عليه ايضا ما اورده
الشيخ على فرفوريوس من ان الحق ان يقال لا فعل ولا انفعال
بين العناصر المجتمعة بل اجتماعها على صرافة كيفياتها معدة
لجسم متشابه معتدل تام لوجود تلك الكيفيات الصرفة وفي
كيفية اخرى متوسطة بينها من تلك الاجزاء المصغرة
التي حلت كيفياتها الصرفة بلا فعل ولا انفعال يكون
متفاوتا في الاستعداد لكيف ملبس كيفية متوسطة
متشابهة في الكل وانما قلنا لا يرد عليه ذلك لان
اجتماع العناصر زمانا لا يبقى على صرافة كيفياتها بلا فعل
وانفعال على ما حققناه معد لان يحصل في مادة كل واحد
منها كيفية مناسبة له لا كيفية متشابهة في الكل
حتى يرد عليه الترديد المذكور ثم اجتماعها كذلك زمانا
ثانيا مستتبع لان تحدث مادة كل واحد منها في
الكيفية المناسبة الى الكيفية المتشابهة في الكل
واذا انتهى حركتها الى الكيفية المتشابهة فليس مادة
كل منها تلك الكيفية هذا وقد قال بعض الفضلاء قيل

المراد

المراد بالتشابه في المزاج ان يكون لكل جزء من اجزاء العناصر
من المزاج العنصري من المزاج بقدر ما يكون للآخر مثلا
يجب ان يكون للجزء المائي من الحرارة ما يكون للجزء الناري
وهكذا وقد صرح اكثر المحققين بانه لا بد في التشابه ان
يكون الكيفيات القائمة باجزاء العناصر متماثلة في
الشدة والضعف وغير متفاوتة فيها ولنا فيه بحث
لان الدليل الذي استدلوا به على ثبوت المزاج
بمعنى الكيفية الواحدة المذكورة وهو ان تحقق
المناسبة بين المفيض والمستفيض الذي لا بد منه
في الافادة انما يتصور في صورة افاضة الصورة النوعية
من المبدأ على المركبات المزاجية حيث اذا ثبتت
المزاجية الواحدة بين اجزاء المركب اذ تحقق
المناسبة بين المركب المستفيض والمبدأ المفيض
في الوحدة انما يدل على ثبوت المزاج الواحد في
اجزاء المركب اعم من ان يكون ذلك واحدا بالنوع او
اذ المناسبة بين المفيض والمستفيض التي لا بد منها
في الافاضة متحققة في صورة الاتحاد وان كان
اتحادا لا بالنوع وكون المناسبة في الحقيقة التي عنده
كافية في الافاضة دون غيرها ليس مما يدل عليه شبهة
فضلا عن البرهان وليس لهم دليل دال على تعين كما في
من الاتحاد على ان المقصود بتفسيرهم التوسط ان يكون
الكيفية بحيث تستحر بالقياس الى البارد وتستبرد
بالقياس الى الحار وكذا في الرطوبة واليبوسة بل في

على ان لا يكون الاتحاد بالنوع الذي اقتضاه تفسير
التشابه بالمعنى المذكور معتبرا في الكيفية المزاجية
لان هذا التفسير متحقق في صورة الكيفيات المتفا
وتة المتفاوتة في الشدة والضعف بشرط ان يكون
كل واحد من المتفاعلين مندرجا تحت مطلق الكيفية
الفاعلة مثلا يكون برودة الماء منكسرة بحيث
يصدق عليه مطلق الحرارة ولا يكون واصلة الى
سخونة النار ففي هذه الصورة تحقق التوسط
بالتفسير المذكور ولا يتحقق الاتحاد في الحقيقة
النوعية لان الحرارة ليست حقيقة نوعية عندهم
لانا نقول تحقق التوسط بالمعنى المذكور لا يدل على
عدم اعتبار الاتحاد في النوع في الكيفية المزاجية
لان فيه التشابه المفسر بالتفسير المذكور معتبر
ايضا لانا نقول انهم صرحوا بان في التشابه ليس
للاجزاء بل يتحقق المشبه فان صورة التوسط تخرج
ما يمكن ان تخرج منه فلا يكون التشابه اخص
من التوسط بالمعنى المذكور فظهر مما ذكرنا ان القول
بكون التشابه عبارة عما ذكر مناف للقول بكون
التوسط المفسر بالتفسير المذكور خارجا لما يمكن ان
يخرج بالتشابه لظهور ان الاول اخص من الثاني
وايضا قولهم ان انكسار صرافة الكيفيات واستقرارها
على كيفية متوسطة وحدانية نوعا يحصل لتلك
العناصر الممتزجة الى مبدأها الواحد نسبة بينها

يستحق ان يفيض عليها صورة او نفس بحفظها فكلما كان
الانكسار اتم كان التشبيه اكمل والنفس الفائضة عنها
اشبه بدل على ان الاتحاد الذي اعتبروه متفاوت
بعضه اشد وبعضه اضعف وهذا يتصور الا اذا كان
وحدة الكيفية الوحدانية قابلة للشدة والضعف بان يكون
بعضها اتحادا في النوع كما اذا كان الكسر والانكسار اشد
وبعضها اتحادا لا في النوع كما اذا لم يكن كذلك ولا شبهة
في ان الاتحاد بالنوع الذي ارادوه بالتشابه المفسر
بالتفسير المذكور لا يتصور فيه التفاوت المذكور فتامل
وفي بحث اذ الظاهر ان مراد القوم مما نقل عنهم من تشابه
اجزاء العناصر في المزاج ان الاجزاء العنصرية لا يختلف
فيه بان يكون الاجزاء النارية مثلا احر من المائية واما
ابرد منها الى غير ذلك ولم يريدوا ان الاجزاء كل
منها واحد حقيقي نوعا واحدا من الكيفية المزاجية كما
حسبه بان اختلاف اعضاء الحيوان الواحد الذي له
صورة واحدة في الكيفية الواحدة ضروري فان لقلبه
نوعا منها ولدماغه نوعا آخر وكذا العظم ولحم الى غير
ذلك والتحقيق فيه انه لا خفاء في ان الصورة النوعية
تتبع الكيفية فان الماء اذا اشتد حرارته ينقلب هواء
والهواء اذا استولى عليه البرودة ينقلب ماء واذا اشتد
حرارته يصير نارا والنار اذا نقص حرارته ينقلب هواء
الى غير ذلك فذهب القوم الى ان الصورة النوعية
الفائضة على المركبات العنصرية ايضا تابعة للكيفية
العارضة للاجزاء العنصرية المركبة فهي منها لكن لا يكفي

تج

في حدوث الصورة الواحدة بالعدد اتحاد كيفية الأجزاء
العنصرية بأن يحصل الامتزاج إذ كيفية الأجزاء
العنصرية كلها واحدة بالجنس وبالوجود وبالموضوع أيضا
ولا يعرض لجميع تلك الأجزاء صورة واحدة بالعدد دون
كثير من الاثنين المتحدين في نوع واحد من الكيفية الواحدة
كقطعتي ياقوت ليس لهما صورة واحدة بالعدد بل
مناط ذلك أن يعرض للأجزاء العنصرية المتصغرة المتماسة
كيفية واحدة بالعدد بأن يخلع تلك الأجزاء كيفياتها
ويعرض لجميعها كيفية بسيطة واحدة بالعدد حتى تستعد
صورة واحدة بالعدد سواء كان الأجزاء المفروضة
في تلك الكيفية متحدة في النوع كقطعتي ياقوت متشابهة
بأن مزاج أبعاضها نوع واحد أو مختلفة فيه كفرس
فإن مزاج أعضائها أنواع مختلفة بعضها ببعض آخر ولا
يذهب عليك أنه لا يلزم من مسالمة الكيفية العارضة
للأجزاء العنصرية متشابهة في الكيفية بمعنى أن الأ
جزاء المائية لا تكون أبرد من الأجزاء النارية والنارية
أحر منها بل علو ذلك من أمر آخر وإنما قلنا لا يلزم
ذلك لاحتمال أن تكون الأجزاء العرضية لتلك الكيفية
بسيطة مختلفة وتكون الاختلاف بأن تكون الأجزاء
المائية مثلا في المزاج أبرد من النارية
واحتج الشيخ على فساد المذهب قد احتج الشيخ على فساده
في طبيعيات الشفاء بقوله ولو كان هذا الرأي حقا
لكان المركب إذا تسلط عليه النار فعل فيه فعل
متشابها فلم يكن القرع والانبيق يميزه إلى شيء قاطر منجمد

لا يثبت على النار البتة والثاني أرضي لا يقطر البتة إلى آخر
ما ذكره قال بعض الفضلاء قال العلامة في شرح المواقف
ويبطله أيضا ما حكاه من حكاية القرع والانبيق لأن
اختلاف ما يقطر فيه أي في المركب من الأجزاء لا يدل
على اختلاف الاستعداد فيها أي في المركب من تلك الأجزاء
بعد إذا وضعنا فيهما قطعة لحم مثلا تميز الجسم مائي
متقاطر والكلس أرضي لا ينفصل قد دل ذلك على أن الأ
جزاء التي في المركب مختلفة في استعداد التقطر وعدمه
إذ لو كانت متفقة فيه لكان الكل قاطرا أو غير قاطر
وهو أي اختلاف الاستعداد دليل اختلاف الماهية لأن
القابلية من لوازمها وإذا اختلف اللوازم يدل على
اختلاف الملزومات وفيه بحث لأنه أراد بالاستعداد
الإمكان الذاتي فلا نسلم أن الاتفاق فيه يستلزم الا
تفاق في التقطر وعدمه وإنما يكون كذلك أن
لو استجمع تلك الأجزاء كلها شرائط التقطر وعدمه
وهو ممنوع لم لا يجوز أن يحصل لبعض أجزاء اللحم شرائط
التقطر دون البعض الآخر ولذلك يكون متقاطرا
دون الآخر وإن كان الكل مشتركا في إمكان التقطر
أو عدمه وكون الوضع في القرع والانبيق شرطا
كافيا ممنوع وإن أراد به الكيفية الاستعدادية ثم أن
كون الاتفاق فيه يستلزم الاتفاق في التقطر وعدمه
إلا أن كون تلك الكيفية من لوازم الماهية ممنوع كيف
وإنها موجودة خارجي عندهم فيكون من لوازم الوجود

الخارجي وايضا ماذكره منقوض العناصر لو احداث
يقول ان بعضها ينقلب عنصرا وبعضها عنصرا اخرى
فان شاء هذا نقلت بعض الهواء الى الماء وبعضه
الى النار فقد دل ذلك على ان اجزاء الهواء متفاوتة
في استعداد المائية او النارية وعدمه اذ لو كانت
متشابهة لكل ماء او نارا لا اخرى ماذكره وفي بحثه لكان
بحث اذ يحتمل ان المراد بالاستعداد ههنا هو القوة
الباقية في الممتزجات على مانقل الشيخ في طبيعيات الشفا
عن المعلم الاول بقوله ثم قال ارسطو بعد ذلك
بل الممتزجات فيها باقية وعنى بالقوة الفعلية
التي هي الصورة لا الاستعداد المعتبر في المادة
حيث مانقلناه عنه آنفا وتوضيح ذلك ان الممتزجات
عند حدوث الامتزاج اذ بعضها اشتمل ماء وهواء
ونارا وارضا ثم اذا امتزجت وتفاعلت وحصلت
كل واحد منها عن كيفيته الخاصة به وحصل في
المجموع كيفية متوسطة واحدة الممتزجات المذكورة نوعا
من الانواع التي كانت كاللحم مثلا لم يبق هناك
ماء فان الاجزاء التي كانت ماء هي حينئذ لحم لكن بقي
في تلك الاجزاء قوة المائية حتى اذا بطلت اللحمية
صارت ماء واذا حدث مانع عن كونها ماء كاللحمية
لم يكن ماء ثم اذا زال ذلك المانع عادت ماء والمعلم
الاول عبر عن ذلك بقوة الماء والشيخ فسرها بالصورة
وعنى بها انها كانت في الاجزاء المذكورة مقتضيا

لذلك كما ان فيها امرا مقتضيا لكونها باردة فاذا احدث
امر مانع عن البرودة كمجاورة النار زال البرودة ثم اذا زال
المانع عادت باردة وكذا الحال في الاجزاء النارية والهوائية
٩٨ والارضية واستدل الشيخ على وجود الصورة المذكورة
في الاجزاء العنصرية التي صارت نوعا آخر بما نقلنا
عنه في صدر هذه الحاشية وحاصله انه لو لم يكن
الصور باقية فيها بل يكون كلها متساوية ولا يكون
لبعضها قوة المائية مثلا دون بعض آخر فاذا فعل
النار فيها فعلا متشابها يصير بعضها ماء وبعضها
ارضا ولا يتوجه عليه ما اورده المعترض لانه
اعتبر التشابه فعل النار فيها بخلاف ما اذا كانت
فيها الصورة المذكورة فانه اذا ابطل اللحمية بفعل
النار عاد كل بعض من الاجزاء الى ما كان قبل حدوث
اللحمية في الاجزاء التي كانت نارا عادت الى النارية
والتي كانت ماء الى المائية وكذا الهوائية والارضية
وعلى هذا ينبغي ان يحمل الصورة في قوله مع حفظ الصور
البسائط على القوة المذكورة التي سماها الشيخ صورة
لا على ما يكون به الشيء بالفعل لانه لا يدل على حفظ
العناصر بالفعل في المركبات فانه غير واقع كما عرفت
ولا يجري هذا الدليل في البسائط اذا انقلبت بعضها
عنصرا وبعضها عنصرا آخر بان قرن امرين مختلفين
مثلا اذا استولى على الهواء الحرارة تصير نارا او اذا

استوى عليها البرودة يصيرها ماء والدليل المذكور على
ان انقلاب بعضها شيئاً وبعضها شيئاً آخر باقتران
امر واحد متشابه النسبة اليها يدل على بقاء الصور
فيها اذ هو شفاف لا يمنع البصر عن النفوذ فيه
قال بعض الفضلاء يحتمل ان يكون تلك الاجزاء
متصغرة متفرقة حالة الكمون دون البروز فلذلك
يرى في الثاني دون الاول ويحتمل ان يكون تلك ~~الاجزاء~~ الاجزاء
على البساطة في حالة الكمون دون البروز بسبب
ان لا يكون في الاول المماسة بين الاجزاء العناصر
كلها بان يكون الاجزاء النارية متعلق باجزاء ارضية
ويستضيء بضوءها ويكون كذلك في الثاني وذلك
لان حال البروز حار يأتي النار فيه وهو متخلخل
وحال الكمون متكاثف فيكون المماسة حال الكمون
اتم منها حال البروز يختلف الامزجة في
الاعداد قال بعض الفضلاء قالوا ان المعد لفيضان الصورة
او النفس للممتزج ليس الا المزاج والمناسبة للمبدأ
في الوحدة بسببه وقد بحث اما اولاً فلانهم جوزوا
ان يكون المزاج معداً لفيضان الصورة والنفوس
لا على التعاقب اذ الابدان لا يجوز اجتماع المعلول مع المعد
في زمان حدوث المعد ولا دليل لهم يدل على
امتناع المزاج مع فيضان الصورة او النفوس بل الحكم
جزماً منهم بان المناسبة في الوحدة التي هي بجعله

مع المزاج الذي هو علة مقتضية لها مما يجوز اجتماعها
في اول حدوثها مع الفيضان غير مناف له فلم جوزوا
اجتماع المزاج في ذلك الزمان ايضاً ودعوى ان الفيضان ن
متوقف في جميع المركبات المزاجية على شرط لا يمكن
اجتماعه مع المزاج في زمان حدوثه مما لا دليل عليها
شبهة فضلاً عن البرهان على ان كلام بعض المحققين
يشعر بان الفيضان بعد المزاج انما يتوقف على كون
الممتزج محلاً لنفي الصورة وبانتفائها ولا شبهة
ان تحقق الشرط المذكور لا ينافي الاجتماع مع
حدوث المزاج وفيه بحث اذ قوله لا دليل
لهم يدل على امتناع اجتماع مع ~~حدوث المزاج~~ مع
فيضان الصورة او النفس ممنوع والدليل على ذلك
ان المزاج الواحد المقتضي لمناسبة الممتزجات مع
المبدأ في الوحدة هو العناصر الاربعة وعند
فيضان الصورة او النفس لم يبق العناصر الاربعة
بل ينقلب الى نوع من انواع المواليد الثلث كما حققنا
فلو بقي المزاج المذكور مع الصورة او النفس على
الممتزج يلزم بقاء العرض بعد فناء موضوعه فتأمل
نعم يعرض بعد فيضان الصورة او النفس على
الممتزج المنقلب مزاج لا يوله وهو غير المزاج المعد
للصورة او النفس ثم قال واما ثانياً فلانهم جوزوا
تعلق نفس واحدة بالافلاك الكلية المركبة من
الافلاك الجزئية الواحدة وحدة اجتماعية

بسبب تماس الافلاك الجزئية على الوجه المخصوص بل جوّز
بعض المحققين تعلقها بالافلاك الثمانية بل السبعة كما
واذا جاز تعلق نفس بالمركب من الامور المتعددة الواحدة
وحدة اجتماعية وحصل التناسب بين المفيض والمستفيض
في صورة ذلك الاجتماع المخصوص بدون اشتراط
وجود المناسبة بينهما في الوحدة الحقيقية فلم لا يجوز
ان يكون اجتماع عناصر متعددة على الوجوه المخصوصة
المقتضية لكون المجموع واحدا وحدة اجتماعية على
انحاء شتى كافيا في فيضان الصورة او النفوس من
غير اشتراط شيء يقتضيه ذلك الاجتماع من المزاج
ولا فرق بين المستفيض القديم والحادث في اشتراط
المناسبة بينه وبين المفيض حتى يقال ان المناسبة
ليست بلازمة في فيضان النفس الفلكية بخلاف
صور المركبات العنصرية ونفوسها فلا يلزم من عدم
الاشتراط فيها عدم الاشتراط في الثانية وايضا
انهم جوزوا في فيضان المزاج كون المحل واحدا بالا
جتماع ولم لا يجوز ان يكون المناسبة في تلك الوحدة
كافية في فيضان الصورة والنفوس فان قلت قد
~~ايضا انهم جوزوا في فيضان المزاج كون المحل واحدا
بالاجتماع ولم لا يجوز ان يكون المناسبة~~ تعلق النفس
بالكواكب وذات الاذناب مع انه لا مناسبة
فيها بحسب المزاج لانه كيفية وحدانية متشابهة
حاصلة من اجتماع العناصر الاربع وتلك الكواكب

مركبة من العناصر الثلثة النار والارض والهواء فلم لا
يجوز ان يكون كذلك في نفوس المركبة العنصرية
قلنا الاولوية لان دعواهم ان المزاج هو المعد في
المركبات من العناصر اذ المناسبة لا يكون فيها
الا بحسبه فتأمل وفيه بحث لان مادة الا
فلاك ليس مقدما على نفسه عندهم فلا يحصل على
الاجزاء المجتمعة عليه بل يحصل بمادته مع نفسه
اما وحدها واما بمشاركة غيرها ومن نقلنا فيما
سلف تصحيح الشيخ بحدوث كلا الامرين بخلاف
الحوادث فان موادها مقدم على ما حدث من
نفوسها او صورها فهناك يجتمع امور ثم يفيض
عليها صورة او نفس والفرق بين الصورتين ظاهر واما
فيضان المزاج فمناطه انكسار سورة كيفيات العناصر
المتلونة بحيث كيفية كل واحد منها واستعدادها
لقبول كيفية واحدة لا اجتماع العناصر ولا يكفي
اجتماع العناصر في فيضان المزاج حتى يصح ان يقال
لم لا يجوز ان يكفي في فيضان النفس كما يكفي في فيضان
المزاج ثم تعلق النفس بذوات الاذناب نقض كما ذكرناه
وعلى تقدير وقوع ذلك فيجوز ان يكون مركبا من العناصر
الاربعة ويكون في ضرب كونه النار لا ينافي ذلك
كما ان يكون الدخان نارا لا ينافي تركيبها من العناصر
الاربعة فلم يثبت ان شيئا من ذوات الاذناب
مركب من ثلثة عناصر حتى يتوجه ان يقال لم لا يجوز

ان يكون بعض المركبات العنصرية كذلك ثم ان بعض
العناصر وامتزاجها على مراتب متفاوتة وبذلك
تتفاوت حال الامزجة بالقرب والبعد بالنسبة
الى الاعتدال بحيث ان الممتزجات المتفقة في مقادير
العناصر تتفاوت امتزاجها في القرب من الاعتدال والبعد
عنه بحسب تصغر الاجزاء وامتزاجها واما الممتزجات
المختلفة في مقادير العناصر فلا يلزم ان يكون ما يكون
اجزاؤه اصغر وامتزاجه اكمل يكون اقرب من الاعتدال
الحقيقي من ان يكون ما يكون اجزاؤه اصغر
وامتزاجه اكمل يكون اقرب من الاعتدال الحقيقي
ان يكون بعيدا عن الاعتدال بواسطة التفاوت
الفاحش في مقادير الاجزاء العنصرية
ضعيف الوحدة ضعف وحدته ثم اخذ جزء
على ما قرره الشيخ في استقرار العناصر على كيفية وحدانية
وحصول هذا المعنى في المعدن والنبات والحيوان
على السواء كما لا يخفى فكيف يكون هذا المعنى ضعيف
الوحدة دونها ولذلك اكتفى الشيخ في اختلاف
الاعداد بتفاوت الامزجة وبعدها عن الاعتدال
ولم يضم اليه قوة الوحدة وضعفها كما فعله الشارح
لا على امتناع وجود مركب ما يمكن ان يقال تساوى مقادير
كيفيات الاول يستلزم تساوي قوى بسائطه اعني
صورها النوعية التي بها الكمال الاول صورها
بواسطة تلك الكيفيات كما يفهم مما نقلناه من الشفاء

في اثبات حس النار فيكون الميل بحسب الكيفية ولذلك
يختلف باختلافها فاذا تساوى مقادير الكيفيات
الاول في المركب تساوي مقادير كيفياته الاول
لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم واما
قول الشيخ يمكن ان يكون كيفياته الاول متساوية
ويكون ميول بسائطه متفاوتة بحسب تفاوتها
في الكم او الوضع او غير ذلك كتفاوت ابعادها
من امكنتها الطبيعية على ما ذكر بحث لان الميل
لا يتفاوت بشيء من الامور الثلثة المذكورة فان
الميل المذكور وهو وزن الجسم البسيط من الخفة
والثقل ووزنه لا يختلف باختلاف الكم والوضع
والبعد من المكان الطبيعي اذا لم يتبدل احدى العناصر علينا لها
بالتجربة اما اذا تبدل احدهما فقد يتبدل وزنه تبعه
فان الماء اذا انجمد يصير اثقل لازدياد برودته
لا لتصغر حجمه نعم يتفاوت الحركة لا الميل باختلاف
الكم والوضع اذا تفاوت حرف المعاوق باختلاف
احدهما واما تفاوت البعد عن المكان الطبيعي فليس
سببا لاختلاف الحركة الطبيعية بل المتحرك بالحركة الطبيعية
تستمر حركته ما دام يتحرك كما فصلناه في الحواشي السابقة نعم
وانحو ذلك من تفاوت الميل والحركة اذا اكتفى في
المثل بهذا القدر لم يظهر تخلف لجواز ان يحصل احد
الخطين على الاخر مثل النقصان مع كونهما عرضيا كهيئة
فان بعض ما هو عرضي ايضا يجوز ان يفضل على بعض الاخر

كما مر وح لا يلزم ان يكون التفاوت بين الخطين بالقدر
الذي عرض نقصان احدهما عن الاخر في هذا
القدر فيجب ان يزاد في تفسير المثل فيبدل على عدم
ازدياد احدهما على الآخر قبل النقصان عنه
ان الاستحالة انما نشأت من فرض امرين متساويين
في غير تم اذ لا يعرض مع فرض الخطين ان يكون
بين طرفيهما خط واصل حتى كما فرضنا امرين متساويين
بل فرضنا ضلعي زاوية مطلقة مخصوصة هي ثلث
قائمة غير متناهيين على تقدير لا تناهي الابعاد من
البين جواز ذلك على التقدير المذكور ويلزم من
ذلك ان يكون بينهما انفراج يكون نسبته الى الضلعين
المفروضين وكل واحد منهما مستلزم لتناهي الضلعين
المفروضين تناهيهما فوجود الضلعين الغير المتناهيين
مستلزم لعدمهما وكل ما يستلزم وجوده عدمه لا يمكن
فح تلازما هي لا ابعاد المقتضي لجواز الضلعين يكون ايضا
محالا وهو المط اختلفوا في ان الاجسام متماثلة
او متحدة الحقيقة قال بعض ان ارادوا يكون
حقيقة الجسم واحدة انها واحدة في جميع افراده
مع كونها ذاتية له فمجرد اتحاد حده فيه لا يدل
على الاتحاد المذكور المقتضي بذلك القيد لجواز ان
يكون حقيقة الجسم وحده خارجين عن حقيقة
افراد الكلام الا ان يراد باتحاد الحد المقتضي يكون
الحد ذاتيا للجميع ايضا وهو تم وما ذكروه من ان

الجسم

الجوهر القابل الخ حد لجميع الاجسام من حيث انه جسم فلا
تم ذلك كيف وان الجوهر من ثواني المعقولات فلا
يكون جنسا لما تحته وان ارادوا مجرد الاتحاد
والاشتراك المعنوي فلا شبهة في ان اتحاد
التعريف يستلزم ذلك سواء كان ذلك حدا او رسما
اما الحد فظ واما الرسم فلانه لا بد ان يكون بلا
مساو بحقيقة الشيء فوحدته واشتراكه يستلزم
اشتراكهما وح لا يكون المنع المذكور مضرا لبعض لكم
الا ان يحمل كلامهم على هذا الاحتمال بعيد عن الصواب
اذ لا يقول احد باشتراك الجسم لفظا والنزاع في
كونه ذاتيا لما تحته هو المط بالاثبات وفيه بحث
اذ منع كون الجسم ذاتيا لما تحته من الاجسام مندفع
باعتبار خواص انها انه هناك وجوهر عند جمهور القدماء
ذاتي الجواهر الخمسة وليس من المعقولات الثانية والمتكلم
خالفهم في ذلك والظ ان ليس نزاعهم في ان الاجسام
متماثلة ام ليست متماثلة فان جمهور المشائين اثبتوا
في كل نوع من انواع الاجسام صورة نوعية خاصة
يكون مبدأ للآثار الذاتية المخصوصة بذلك النوع
والمتكلمون وصاحب الاشراق انكروها
فان الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون غير تم اذ نقل
نقلنا في مباحث الجهة عن الشفا ان للجسم احوالا
لا يكون فيها متحركا ولا ساكنا وان اردتم به
انها يقتضي ان يكون كل جزئي وفرد منه مسبوق

بالغير ثم افرد هنا ايضا غير تام لجواز ان يكون بعض
افراد الحركة غير مسبوق بالغير كما ذهب اليه الحكما
فانهم صرحوا بان الحركة الحافظة للزمان شخص واحد
ازلي فقوله لكونه انتقالا من حال الى حال حال
ان اراد به انه لا بد ان يكون للمتحرك حال متقدم
على الحركة بعض تمامها بما ينتقل منها الى الحركة ثم اذ
الحركة لا تقتضي ذلك وان اراد به ان الحركة لا
يكون الا مع الانتقال من حال الى حال كما قال الاول
من ابن الى اين ثم لكن ذلك يقتضي تقدم الحال المنتقل
منها على بعض الحركة لا على جميعها لجواز ان يكون هناك
شخص ازلي من الحركة ويكون مع اي بعض فرض فيه
انتقال من حال الى حال فتامل وقال بعض الفضلاء
ان قيل كيف يجوز عدم مسبوقية تلك الحالة بالغير
مع انها متوسطة تتخصص بين المبدا والمنتهى ولا يمكن ان
يقال قد ما يجاب به عن السؤال في الشق الاخر
لانه جزئي فلا يتصور فيه تعاقب الافراد الى
غير النهاية في الماضي قلت المتوسط وان اقتضى المبدا
لكن لا يقتضي مبدا معينا جزئيا الا اذا كان حادثا
بل انما يقتضي مبدا مطلقا فجاز ان يستمر التوسط
الشخصي ازلا بسبب الانتقالات الغير المتناهية
وفيه بحث لانه لا نعلم ان التوسط يقتضي مبدا
فلا بد ان يكون مبدا معينا لامتناع تحقق العام
الا في ضمن خصوصيته ما قال الشيخ في الشفا واتفق

اهل الصناعة على ان ليس متحققا في الخارج والاولى
ان يقال ليس الحركة الا ابدية جمعا ما هو مبدا نعم
لاجزائه الغير صبيانية فيه كما حقق في موضعه
فكون كل حركة حركة مما لم يتحقق فرد فيما لا يحصل فرد
منها حتى يحصل بعده فرد آخر نعم اذا لاحظ العقل فردا
منها يجوز ان يكون بعده فرد آخر وذلك الآخر بعد آخر
وهلم يطلع على جميع الافراد بهذا الوجه لم يظهر التخلف
عنه اما اذا لاحظ الافراد اجمالا ولكن ان شيئا
منها لا يحصل الا بعد حصول آخر يحكم بعدم حصول
شيء منها واقول ان ما سلمه المعترض لا يذهب عليك
ان تسليمه غير لازم على المعترض وهو الحكيم بل ما ذهب
اليه من ان كل واحد شخصا ان تنامي الحركة يقتضي
منع تلك المقدمة كما لا يخفى ثم ان ما ذكره انما يكون
كافيا للمستدل لو تم ما استدل به على تناهي افراد الحركة
او سلم المعترض منه ذلك وليس كذلك فكيف يكفي
ما ذكره ان الحركة بحيث تناقضها من اجزاء اذ المراد
بالحركة الحركة التوسطية فلا نسلم تناقضها اذ هي امر بسيط
لا جزء له ام وان اراد بها الحركة القطعية فهي امر
وهمي لا تحقق له في الخارج فلا يلزم وجود المسبوق
بدون السابق وعلى تقدير وجودها لا يكون اجزاؤها
تعلية حتى يكون بعضها سابقا وبعضها مسبوقا في
نفس الامر بل اجزاؤها فرضية فيكون اتصافها بالسابقية
والمسبوقية تابعا للفرض فلا يلزم وجود المسبوق

وجوده مسبوق في نفس الامر سواء وقع قبله او بعده اذا
واتصافها بالسابقية والمسبوقية في نفس الامر فلم لا
يكفي في اتصاف جزئها بالسابقية وقوع جزء آخر بعده
في نفس الامر سواء فرض ذلك الجزء بعينه او لم يفرض
كما يكفي في اتصافها بالمسبوقية وقوع جزء آخر قبلها
واذا كان كذلك فمن الجائز ان يكون الحركة الازلية
ابدية كما هو مذهبهم وح لا يلزم وجود المسبوقية
بدون السابقية اذ يوجد بعد كل جزء جزء
اعني الحصول في الحيز هو امر محسوس ان اراد انه
محسوس اولي فممنوع اذ المحسوس الاولي وهو المراد
بالمحسوس هنا منحصر في الالوان والاضواء عندهم
وان اراد انه من المحسوسات الثانوية فمسلم لكن لا يلزم
ان يكون موجودا في الخارج فان المحسوس الثانوي قد
قد يكون معدوما فيه كما نطلق على ان الحصول هو
هو الوجود وقد عرفت انه امر عقلي اعني لا يلزم
يكون موجودا في الخارج وهو تمام ماهية الحركة
والسكون مم والمشترط والحادث ومن
مسبوق محض فيه بحث اذ الحادث الذي في حال وجوده
متصف بالسابقية بالاضافة الى ما يحدث بعده
كما انه متصف بالمسبوقية على وجود سابق يكون موجودا
حال اتصافه بالمسبوقية بل يكفي تقدمه عليه كذلك
لا يتوقف اتصافه بالسابقية على وجود مسبوق يكون
موجودا حال اتصافه بالسابقية بل يكفي تأخره عنه

بالاضافة الى ما قبله وكما لا يتوقف اتصافه بالمسبوقية صح

نعم لو وجد هناك حادث لم يوجد بعده حادث
آخر لزم ان يكون مسبوقا محضا فوجوده عن [illegible]
هذا الدليل راجع الى التطبيق فيرد عليه انه لا يجري
في جزئيات الحركة لعدم اجتماعها في الوجود الحادث
اليومي يستند الى الحوادث الفلكية من حركات الفلكية والا
تصالات الكوكبية وكل منها مسبوق بآخر لا الى نهاية
فيه بحث اذ لو توقف حدوث كل واحد من تلك الحوادث
على حدوث حادث آخر حكمه حكم الاول فمن اين يحدث
حادث حتى يحدث منه آخر حاله آخر فلا يحصل الفعل في هذه
السلسلة قطعا نعم اذا استند الفعل حصول بعض
تلك الحوادث الى بعض آخر وذلك الآخر الى الآخر
وهكذا لم يتوقف على استيفاء آحاد السلسلة لعدم
تناهيها فلم يظهر عليه استحالته اما اذا لاحظ جميع
آحادها اجمالا ولم يكن ان واحد منها لا يحدث
بالفعل ما لم يحدث واحد آخر فلا يكاد يشتبك
في انه ما دام للواحد الآخر حكم الواحد الاول لم
يحصل شيء من آحاد السلسلة بالفعل قال المعلم الثاني
في شرح له على رسالة زينون الكبير لا يجوز ان يكون
علل ممكنة لا نهاية لها لان لكل واحد منها خاصية
الوسط فيكون معلولا باعتبار وعلة باعتبار وكل له
خاصية الوسط فله بالضرورة طرف والطرف نهاية فهذه الطرف
لا يمكن صدور الحادث عن القديم واذا انتهى به الحتا [illegible]
الطرف صدر ورد عنه عندهم ان يصدر عن القديم

حركة ازلية وهي من حيث انها في شطر آخر لحدوث حادث آخر فاد المعلم الثاني لولا الحركة لم يصح صدور
عن القديم فان قلت جميع ما يتوقف عليه الحادث ان كان قديما يلزم قدم الحادث وان كان حادثا ينقل الكلام الى ما يتوقف عليه هذا الحادث ويتسلسل ويلزم
تنبيه ان يلزم التسلسل لا يصح حصول شي قلت يجوز ان الحركة الواحدة في زمان مخصوص معين للحادث فاذا اقتضى
هذه الحركة تامة بقضا الزمان المذكور تم جهات تاثير المؤثر القديم في الحادث فيحدث منه فاذا كان
كذلك كان مناط صدور الحادث تصرم الزمان وانقضائه
ولا يتوقف تصرمه وانقضائه على حدوث امر لان
امرية فان الذات يستدعي التصرم والانقضاء لذاته سلمنا
ان تصرمه وانقضاءه يستلزم حدوث امر لكن من
من الجائز ان يكون ذلك الامر استقبال الحركة الحافظة
لذلك الزمان ويعلل استقبالها بعدم ارادة المحرك
تلك الحركة ويكون عدم الارادة المذكورة بواسطة
وصول المتحرك نهاية مسافة الحركة المذكورة ويكون
وصولها اليها بواسطة الحركة الازلية التي قدم ان
سببها ماذا فلا يلزم التسلسل على انه لا يلزم من كون
التاثير الآني لا يلزم منه ان يكون لان نسبتها الى وعلة
للاوقات الالي ان البارئ واحد من جميع الجهات

بيان استناد العالم الى الفاعل القديم

بل هو مختار تتعدد ارادته او تعلقها قال الشيخ
المحقق كمال الدين البحراني في كتابه المسمى بالمعراج السماوي.

بعد ان ثبت اصلين احدهما علة الاحتياج الى المؤثر هو الامكان
والثاني ان الشي ما لم يجب صدوره عن المؤثر لم يصدر
عنه اذا كان الفاعل لا يصدر عنه الفعل الا وقد وجب
صدوره عن المؤثر كان حكم الفعل بالنسبة اليه وحينئذ
اما واجب وهو عند تكامل شرائط المؤثر واما مستحيل
وهو عند فقد شرط من شرائط المؤثرية ولم يصح اثبات
قسم ثالث وهو امكان الفعل في حال دون حال ويلزم
عليه ان يقال البارئ سبحانه ونعم في الازل اما ان يكون
مستجمعا وجب صدور الفعل عنه ويلزم قدم العالم
وان لم يكن مستجمعا استحال وقوعه في الازل لكن شرط
الذي يرجع الى المؤثرية اما ان يكون لازمة لذاته او
عارضة فان كانت لازمة لزم قدم العالم والامكان
حصوله في وقت دون وقت ترجيحا للممكن من
دون مرجح وان لم يكن لازمة بل عارضة كانت حادثة
وعاد الكلام في سبب حدوثها ولصعوبة هذا السؤال
وقع قوم الى ان جعلوا الشرط في التاثير هو العلم بالمصالح
والمفاسد والمصالح والمفاسد مختصة بالاوقات او بما
تقديره تقدير الاوقات وذلك متاخر فتاخر التاثير
لذلك لا لما يرجع الى المؤثر في ذاته وقد قدمنا في
الاصل فساد هذا القول ووقع قوم آخرون الى اثبات
الارادة القديمة وجعلوها لذاتها متعلقة بالحوادث
في اوقاتها والكلام في الارادة كالكلام في الذات
المريدة وسبق في الاصل الاول ما يدل على فساد القول

بالمعاني القديمة وفرع آخرون الى القول بالارادة
المحدثة وكلام هؤلاء ضعيف جدا لان الكلام في
حدوث المراد واعتقادهم بان الارادة ليست
مقصودة فلا تحتاج الى ارادة سابقة لو سلمناه لم ينفعهم
لانا لا نقول ان الارادة تحتاج الى ارادة بل نقول
اذا كانت حادثة كانت جائزة واحتاجت الى مؤثر
وذلك المؤثر ان كان مستجمعا لشروط المؤثرية وجب
ان يصدر عنه هذه الارادة من غير فصل وان لم يكن
مستجمعا لشروطها فالذي تجدد عند هذه الارادة
قصد الفعل وفرع آخرون الى ان الفعل لا يصح
صدوره في الازل فيكون استجماع شروط المؤثرية
راجعا الى القابل لا الى الفاعل وهذا ضعيف
ايضا لما سبق من ان العلة المحوجة الى المؤثر الامكان
دون الحدوث وعلى ذلك يصح ان يكون جائز الوجود
وان كان في الازل لوجوده قابلا للسائر من واجب
الوجود فلا يجوز تخلف الاثر عنه اذا حصل القابل
وتكامل شروط الفاعل وبطل ان يكون الازل
مانعا او ما يجري مجرى المانع فان قالوا ان الاثر اذا
وقع في الازل لم يسم اثره مفعولا ولم يسم مؤثره
فاعلا قلنا لم نبس الخلاف في العبارات وانما الخلاف
في المعنى ونحن نلزمكم ان يكون العالم ازليا
جائز الوجود وان لم يسم مفعولا ولا مؤثره فاعلا
ولسنا نلزمكم الا ما ادعوا وهذا الموضع يحتاج الى البحث

اشفى من هذا كلامه لا ينفك الذي يحدث الارادة
الحادثة ارادة اخرى او تعلقها وهكذا الى غير النهاية
لانا نقول اذا كان كذلك يكون كل واحدة من
تلك الارادات او التعلقات موقوفا على واحد
آخر منها ولا يحصل شيء منها بالفعل كما مر مرارا في البحث
لا يشفي ما حققناه في الحواشي السابقة من كيفية صدور الحادث
عن القديم وقال صاحب التهافت فان قلت نحن نعلم
بالضرورة ان تعلق الارادة لا يدخل في علة نفسه
والا لزم توقف الشيء على نفسه فاذا لم يكن للفاعل
مرداع الى تحصيل ذلك التعلق كان نسبته الى الوجود و
سواء كان تحصيل ذلك التعلق وعدم تحصيله و
صدوره عنه وعدم صدوره سواء فلا يجوز
ان يكون ذلك التعلق فعلا لذلك المريد اذ العقل
حاكمة بانه اذا كان صدور الشيء ولا صدوره عن
الفاعل متساويين يمتنع صدوره عنه الا بمرجح من
خارج قلت لا نم صدق ما ذكرتم من القضية على كليتها
بل ذلك فيما اذا كان الفاعل موجبا اما اذا كان مختارا فلا
نم وبعد ان تبني العلم الضروري بصدق نقيضها
فان الشخص الجائع الذي تشتد به الجوع اذا وضع بين
يديه رغيف فانه يبتدئ باكل جانب معين منه دون
سائر الجوانب لا لامر يقتضي ارادة ذلك الجانب وترجيحه
على سائر الجوانب فان قلت لا نسلم انه يبتدئ باكل جانب
منه لا لامر يقتضي ذلك الجانب ولم لا يجوز ان يكون

ارادة ذلك الجانب لكونه اقرب اليه او احسن لونا
او اكثر نضجا فلت بعض الكلام فيما اشتمل حوانبه
بالسوية في كل ما ذكر فاما ان لا يشترا بكل شيء من حوانبه
الى ان يصير حجفا فذلك من المستحيلات واما ان
يشتر فيتم المقصود واعترض عليه بعض الافاضل بانا لا نم
امكان وجود رغيف يتساوى جميع جوانبه في
الامور المذكورة من القرب والبعد وحسن اللون
وكثرة النضج ونحو ذلك كيف وان فرض تحقق كون
البعد بين الحايع وبين كل جزء من جوانبه بعدا واحدا
فح اما اذا كان المقابل للجايع احد جوانبه فظ او اما
اذا كان المقابل احد وجهيه فلان البعد بينه
وبين كل جزء من جوانبه وبين زواياه قائم وبينه
وبين كل مركز الرغيف وبين زوايا وتر حادة ووتر
القائمة اعظم من وتر الحادة وان فرض رغيف
متساوي الجوانب في الامور المذكورة وان كان
محالا فلتنا لا يشترا الجايع حوما بالكل شيء من جوانبه
واحوانه الى ان يصير حجفا اذ الح جاز ان يستلزم
الح هذا ما ذكره وهذا كما ترى لا يتعلق بالابن حوا
عنهم فتدبر بمنع كلية تلك المقدمة ومنع ضروريتها ولا
حاجة لنا الى اثبات عدم المرجح فيما ذكر من الصورة
نعم ان ثبت ذلك يكون نقضا لتلك المقدمة الكلية
التي ادعوا ضروريتها وتجويز المرجح في المثال لا يجدي
بل اثباته لا يقدح فيما هو المقصود بل عليهم ان يثبتوا تلك

المقدمة

تلك المقدمة وضروريتها وانى لهم ذلك وقد يجب
اما اولا فلان الفاعل المختار لتعلق ارادته لا
بد من ان يكون مرجحا بالنسبة الى تعلق الارادة به
او موجبا فان كان الاول يتوقف تعلق الارادة به
ويلزم التسلسل في الارادة او في تعلقها كما ستعرف
بيد وفيه ايضا امتناعه وان كان الثاني فهو ترجيح
احد المتساويين من الفاعل الموجب بلا مرجح وقد
اعترف بامتناع ذلك عنده ثم القضية التي مع صدقها
قضيتها بديهية لا تقبل المنع ام وعقول جمهور العلماء
شاهدة عليها حيث اتفقوا على ان وقوع كل واحد
من طرفي الممكن يحتاج الى مرجح ولو لم تصدق هذه
القضية كلية انسد باب اثبات الصانع ومنعها عنه
غير مسموع والسند الذي ذكره مردود كما نقل عن بعض
الافاضل واما ثانيا فلانه لما منع صدق القضية
المذكورة كان مورد النقائل وان فرضت لا نم انه جزاء
بالكل جانب معين فقابلة المنع بالمنع وهو غير مستقيم
ثم على تقدير اشتراك جوانب الرغيف باسرها في
الامور المذكورة واشتراكه كله من جانب معين
منها لا يلزم وقوع احد المتساويين بلا مرجح لا
حتمال ان يكون هناك مرجح آخر كوقوع نظره اولا
الى احد الجوانب واعتياده بان يحك منه بوجه
مخصوص ويأكل بها واذا احتملنا ذلك فوجد بعض الى
ذلك الجانب واعتقاد رجحان ذلك الجانب منه

في شيء من الامور المذكورة وان لم يكن راجحا فيه
في نفس الامر لحصر ذلك في الجملة للامور الصالحة
للترجيح في الصور المذكورة اكثر من ان يحصى واشتراك
كل جانب من الجوانب فيها ممتنع بل متعذر فكيف يصح
ان يبنى على ذلك منع قضية ضرورية باتفاق جمهور
العلماء ثم قال ان ما ذكره في القضية الحملية مفروضة
يتصور منها انه لا شك ان جميع النقط المفروضة في
متساوية في الماهية وكذلك الحكم في جميع الخطوط
المفروضة فيه فتعين نقطتين معينتين بان تكونا قطبين
وتعين دائرة معينة لان تكون منطقة وتعين خط
معين لان يكون محورا دون سائر النقط والخطوط
والدوائر ترجح من الفاعل المختار لاحد الامور المتساوية
على الآخر من غير مرجح ومنها انه لا شك
ان نسبة الفلك الى الحركة الى جميع الجهات على السوية
لدم وكذا الحركة المختلفة المقادير في السرعة والبطؤ مع ان
كل واحد من الافلاك اختص بحركة سريعة معينة
الى جهة معينة دون سائر الجهات ودون سائر الحركات
وما ذلك الا ترجيحا من الفاعل المختار لاحد الامور
المتساوية على الاخرى من غير مخصص ومنها انه لا شك
ان كل واحد من الافلاك الشاملة للارض وكل
واحد من التداوير وهي الافلاك الغير الشاملة للارض
المركوزة في الافلاك الشاملة بسيطة متشابهة
الاجزاء وكذا كل واحد من الكواكب ان كل واحد

من الكواكب اختص بموضع معين من التداوير ان كان
مركوزا فيه كالمتحيرة والقمر وموضع معين من الفلك
ان كان مركوزا في الفلك كالشمس وسائر الثوابت وكذلك
كل واحد من التداوير اختص بموضع معين من الفلك
دون سائر المواضع وكذلك اختص جانب معين من
الفلك بكونه اوجا والجانب الاخر بكونه حضيضا دون
سائر الجوانب مع تساوي الجوانب باسرها في الماهية لكون
الفلك بسيطا وكل ذلك ترجيح من الفاعل لاحد الامور
المتساوية على الاخرى من غير مرجح واجاب عن الحجة
المذكورة بانا لا نسلم ان في شيء من الصور المذكورة ترجيحا
لاحد الامور المتساوية على الاخرى من غير مرجح
فان تعين نقطتين قطبين وتعين دائرة لان تكون منطقة
وتعين خط لان يكون محورا دون سائر النقط
والدوائر والخطوط من توابع تعين الحركة فان الحركة
المعينة للفلك تمنع وقوعها الا ان يكون القطبان
تينك النقطتين المعينتين والمنطقة تلك الدائرة
المعينة والمحور ذلك الخط المعين وتعين الحركة لاحد
امور ثلثة اما لان مادة كل فلك من تلك الافلاك
لا تقبل الا تلك الحركة المخصوصة بالسرعة والبطؤ
المعينين والى جهة المعينة او لانها وان كانت قابلة
لسائر انواع الحركات والى سائر الجهات لكن الغاية باعثة
فلان لا يحصل الا من تلك الحركة المخصوصة او لان
نسبة كل فلك بالجوهر المفارق الذي هو معشوقه لا

وحات

لا يحصل الا بان الحركة و اما اختصاص الكواكب والا
والخسفان واشاواتها بالمواضع المعينة من الفلك
دون غيرها فانا نجوز تفصاه لو قلنا ان الفلك الذي
مركزه مركز العالم حصل اولا ثم حصل فيه الفلك
الخارج المركز بحيث يماس سطحه الاعلى السطح الا
على من ذلك الفلك على نقطة مشتركة بينهما التي هي الاوج
والسطح الاخر السطح الاخر على نقطة بينهما التي هي
الحضيض ثم حصل التدوير في الخارج المركز واحدث
فيه نقرة ثم الكواكب في التدوير في الخارج المركز
واحدث متماسة نقرة لكنا لا نقول بذلك بل
نقول الفلك الموافق المركز والفلك الخارج المركز
والتدوير والكواكب حصلت معه ويتم من ذلك
حدوث هذه الامور في تلك المواضع ولما حدثت
الامور على الوجه المخصوص امتنع انتقال الاشكال
عليها لامتناع الخرق على الافلاك هذا ما قالوه
وستعرف انه مما بعد بطلان ما ذكروه في سبب
تعيين الحركة من الامور الثلثة وبذلك يبطل جوابهم
عن النقضين الاولين واما جوابهم عن النقض الثالث
فركيك جدا لان حصول الامور المذكورة معًا
لا يدفع النقض الذي هو ان حصول الفلك الموافق
المركز على وجه يكون ثخن الفلك الخارج المركز في
جانب آخر منه وكذلك حصول الخارج المركز على
وجه يكون الكواكب في ذلك الجانب منه كحصوله على

منه كحصوله
على وجه يكون
مثله الى
جانب آخر منه
صح

وجه

وجه يكون في جانب آخر وكذلك حصول التدوير
على وجه يكون الكواكب في ذلك الجانب منه كحصوله
على وجه يكون في جانب آخر منه وكان حصول كل
من الامور المذكورة على ذلك الوجه ترجيحا عن
الفاعل لاحد الامور المتساوية على الآخر ثم ان
اشكل عليك ما ذكرناه فاخل في قليل شيء من وساوس
اوهم لا ان يدعي ان تلك القضية فلك ان تخلص
عن احتجاجهم بالزام الشيء في التعلقات والقول بان
تعلق الارادة لاحد الضدين يحتاج الى مرجح آخر
وهو تعلق آخر للارادة يتعلق بذلك التعلق وهلم
الى غير النهاية وغير بطلان مثل هذا الشيء لانه لم يجد
الامور الاعتبارية التي لا وجود لها في الخارج ومنه
بحث لا انه يجاب عن النقض الثالث هو ان الخارج
المركز والتدوير والكواكب لو كانت اجزاء فعلية
للافلاك التي هي فيها فلا يجزم يكون بين كل منها
وبين اجزاء الاخر لتلك الافلاك نسبة في ذات
الامر وحينئذ يتوجه ان النسبة بينهما لماذا يكون بهذا الوجه
لا بوجه آخر اما اذا لم يكن اجزاء فعلية وان كان مثل
كل فلك جسما واحدا طبيعيا فانه حينئذ يكون هذه الاجسام
اجزاء له بالقوة لا غير بمعنى ان له ان يكون وحدته
بالفعل يكون اجزاؤه بالقوة واذا لم يكن اجزاؤه
بالفعل كان المجموع امرا واحدا في نفس الامر فلا
يكون هناك نسبة فيما بينها حتى يتوجه ان يقال لماذا كان

التشبيه بهذا الوجه لا بوجه آخر فان اراد المجيب بالجواب
الذي نقله ان الاجزاء لما حصلت معا فلم يكن
لاحالة الاجزاء فعليته في نفس الامر ويكون بينها
نسبة فيها وقع بتوجه السؤال بخلاف ما اذا كانت
حاصلة معا فانه يحتمل ان يكون المجموع امرا واحدا في
نفس الامر ويكون الاجزاء به بالقوة ولا يكون بينها
نسبة في نفس الامر فلا يتوجه السؤال كان ذلك
صحيحا والترديد الذي ذكره لا يتوجه عليه وان
اراد ان الاجزاء الحاصلة معا اجزاء فعلية لا
يتقدم حصولها معا ويتوجه عليه ما اورده ثم
الزام التسلسل في تعلقات الارادة لا يجدي نفعا
لما ذكرناه آنفا من انه لو كان التسلسل في تعلق الارادة
لكان كل تعلق موقوفا على تعلق آخر فحكمه حكم الآلة
في انه يحصل تعلق حتى يحصل منه تعلق آخر فيمتنع
حصول شيء منها وقد فصلنا مثال ذلك مرارا فلا حاجة
اليه فانه اعلم انه قال بعض الفضلاء فالواحد من
جميع الجهات هو الواحد الذي لا تركيب فيه في ذاته ولا
تعدد في صفاته الحقيقية والاعتبارية وهو المعنى
الذي اختلف في ان الواحد من جميع الوجوه هل يصدر
عنه امور متعددة ام لا وقوله لانا متفقون انه
انما يدل على ان الباري واحد من جهة الصفات
الحقيقية دون الاعتبارية لانها التي هي عينه فلا
يكون ما ذكره في معرض الاستدلال على كونه واحدا

بالمعنى الذي هو المختلف فيه وفي نفس الواحد من جميع
الجهات بما نقله بحث اذ ما نفس الذي كون بمعنى ان يكون
الواحد من جميع الجهات ذات بسيط وصفة واحدة في
وهما حينا ان فلا يكون واحدا من جميع الجهات ومثل
ذلك يجوز ان يكون مبدءا للاثنين كما لا يخفى بل الواحد
من جميع الجهات ما لا جزء له اصلا لا تركيبا ولا تحليلا
ولا صفة له زائدة عليه كالوجود المطلق العارض
الموجود الخاص فانه قد ثبت ان الوجود معنى واحد
مشترك بين الموجودات وانه تخصيصه بالاضافة الى
معروضاته فلا يكون في شيء منها وجود عارض ووجود
معروض وكالسلوب ليس السلب صفة وحالا
للمسلوب عنه بالحقيقة فان من حمل الى ان ليس شيئا
فان ما هو الواضح ان ليس الانسان حجرا واما
ان هذا الليس متلبس بالانسان وصفة له وحال من
احواله فانما هو باعتبار العقل وتعمله لا في نفس الامر
كما انه اذا لم يكن في البيت انسان كان الواضح ان ليس فيها
شخص منه لا ان عدم شخص متلبس بها وحاصل
فيها وحال من احوالها ثم لك ان تثبت المقدمة الممنوعة
بان الباري تعالى واحد من جميع الجهات لانه بسيط بحسب
الاجزاء التي تحده وبحسب الاجزاء المقومة والتحليلية
ايضا لانه لو كان له جزء بوجه من الوجوه يكون معللا
بجزئه ولم يكن اسما لسلسلة الوجود انه كما حقق في
موضعه فلا يكون واجبا بالذات هف فان قيل لا

الاجزاء التركيبية متقدمة على الكل لا الاجزاء التحليلية
فانها متاخرة عنه قلت اتصاف ذوات الاجزاء
التحليلية بوصف الجزئية متاخر عن الكل واما ذواتها
انفسها فاذا فارقها الفصل بينها وبين ذلك الكل يحكم
بتقدمها عليه وهذا المعنى يحكم فيما نحن فيه قال الفارابي
في الفصوص وجوب الوجود لا ينقسم اجزاء القوام
مقدارياً كان او معنوياً والا لكان كل جزء من
اجزائه اما واجب الوجود فيكثر واجب الوجود و
اما غير واجب الوجود وهي اقدم بالذات من الجملة
فيكون الجملة ابعد من الوجود ونفي له ثم صفة
حقيقية زائدة عليه والاشكال معلولاً له فيكون
فاعلاً وقابلاً وقد مر الدليل على استحالة ذلك و
وما اورده الشارح على ذلك الدليل فقد مر انه فاسد ولا
صفة اضافية لانها فرع الطرفين وليس في المرتبة
الاولى سوى الباري تعالى ولا صفة سلبية لما مر آنفاً
ايضاً من ان السلب ليس صفة للمسلوب عنه الا باعتبار
العقل وتعمله لا بالحقيقة فهو مع جميع سوالب الاشياء
ثم في المرتبة الاولى عالم قادر تعلق جميع الجوانب
بوجه علمه وقدرته الحق واحد هو الاحاطة بجميع
الممكنات الخارجية والذهنية من حيث الاقتضاء فانه
يقتضي كذا ومعه كذا ومعهما كذا وكذا وهكذا الى ما لا
نهاية له فهو قادر على جميع الممكنات حيث يقتضيها
وعالم بجميعها من حيث انه اقتضاها لا من حيث انها كذلك

قال الفارابي كل كلي وحي يحفظ عن ظاهرية الاولى لكن
ليس يظهر له شيء منها عن ذاته داخلة في الهوية والآن
بل عن ذاته والتي يحب الذي عنده شيئاً فشيئاً
غير نهاية فعالم علمه بعرضه انه هو الكل الباقي لا انتهاء
له ولا احد وقال في فص آخر واجب الوجود مبدأ
كل فيض تلك الكل من حيث لا كثرة فيه فهو نال الكل
من ذاته وعلمه بذاته يعني ذاته يكثر علمه بالكل كثرة بعد
ذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة
الاثم ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
وقد تكلمنا عليه فيما سبق حتى تكلمنا على كلامه هناك
وكشفنا القناع عما هو الحق وقد اشار المحقق الجرجاني
الى ما حققناه في كتابه المسمى بالمعراج السماوي
بقوله اذا كان الاثنان لا يصدر عن الحق الا واحد
وجب ان يصدر عنه فلو صدر عنه امران لم يحل
اما ان يكون من جهة اثنين وحيث يصدر منه واحد منهما
وحيث يصدر الآخر ويكون الجهة التي وجب
ان يصدر احدهما مغايرة للجهة التي يصدر عنها الآخر
فان كان الاول لزم ان يكون من حيث وجب صدور
احدهما وهو مثلاً آ صدر عنه ما ليس آ وهو ب فيكون
من حيث وجب ان يصدر عنه آ لم يصدر عنه آ لانه
صدر ب و ب ليس آ وهذا متناقض وان كان
الجهة التي صدر عنها احدهما مغايرة للجهة التي صدر عنها
الآخر وهو القسم الثاني لزم التكثر وقد فرضنا الذات

في تعاليه

في التركيب

واحدة من كل وجه هذا كلامه وبرهانه سابقا فنقول
علة الالف محال ان تعين معلولها بكونه الفا لان تعين
المعلول من قبل العلة فانها تقتضي امرا كذا وكذا بعينه
عنه ذلك الامر دون غيره وكل ما يعين معلوله بكونه
الفا لا بعينه بكونه باء الا لم الا ان يتبط آخر او في
وقت آخر وما يجري في ذلك وح لا يكون المعلول
الذي هو العلة واحدا وانما قلنا لا بعينه بكونه باء
اذ لو عينه بكونه باء ايضا لزم ان يكون الفا وباء
ويلزم التناقض حيث تحقق واية الف وهو فرض انه
ليس الفا لانه باء وكل هو باء ليس الفا فيكون الفا
وليس الفا هف وكل ما لا تعين معلوله بكونه باء
لا يكون علة للباء قطعا فعلة الالف لا يكون
علة للباء وهو المطلوب الا ايقاد لم لا يجوز ان تعين العلة
نفسها بل تعين آخر بعض معلولاته بكونه الفا وبعض
آخر بكونه باء لا ذلك تستلزم ترجيح احد المتساويين
على الآخر بلا مرجح واستوضح ذلك بما نفي عند
الجمهور من ان المتخصص وكان بعض المهية انحصر في
شخص واحد وامتنع ان يتخصص المهية بعينها بل في
آخر تارة تخصصا وتارة تخصصا آخر فكذلك العلة الواحدة
بعينها بل في آخر يمتنع ان تعين تارة معلولا وتارة
معلولا آخر لانا ان الجسم مركب من الهيولى و
الصورة وقد مر ابطاله فيبقى الكلام على ابطاله
لانا ان الصورة في تشخصها محتاجة الى

تشخصها

تشخص الهيولى دون الصورة القديمة لان مادتها
يتعين بها لا بصورة اخرى وانفذ لك ان نقول لا
يجوز ان يكون المعلول الاول هو الصورة او المادة
لان الصورة مع المادة جسما حقيقيا امر واحد
في الخارج ذاتا هو الجسم فلو سبق اتحاد احدهما
الا ايجاد الجسم وايجاد الجسم ايجادهما فان قلت اذا كان
كذلك كان ايجاد الجسم ايجاد الامر واحد في الخارج
لا ايجاد امرين فيه فلم لا يجوز ان يكون المعلول
الاول حينئذ نفس الجسم وان كان امرا واحدا في الخارج
لكن له جهتان بحيث فمن يقدم من جهة دون اخرى
مثل تقدمه من حيث انه صورة وتأخره من حيث انه
مادة من حيث انه مركب من امرين وما هو كذلك
لا يمكن صدوره عن الواحد الحقيقي والا لزم
بجهة واحدة لجهتين وذلك نظرا ان تصدر عن
الواحد اثنان ويجري حاصل دليل اضافه هاهنا
تامل فيلزم ان يكون الجسم والهيولى على ذلك
التقدير موثرة قال بعض الفضلاء انما دليلنا على
الاول هو المعلول الذي لا يحتاج الى قابل من اعتباء
واولية الصدور بهذا المعنى لا يستلزم ان يكون ما
بعده من المعلولات صادرا عنه بالذات اوبالواسطة
لجواز ان يكون صادرا عن المبداء بشرط المعلول الاول
وح يجوز ان يكون صادرا الاول هو المادة
ويكون ما بعدها من المعلولات صادرا عن المبداء والمادة

التي جود المنظم جوها ولا التي يقرب القطب بقربه
فان طلب الشيء وتركه لا يكون الا بالارادة في
الاغراض قال بعض الفضلاء ان عنى بان الارادة
التي لا بد ان يتعلق بالاغراض هي الاختيار بمعنى صحة
الفعل والترك وقف الاختيار بمعنى ان شاء فعل
وان شاء ترك وقال الباري مختار بالمعنى الثاني ومع
ذلك يمتنع ان يتعلق افعاله بالاغراض وقد يقول ان
الحكمة الارادية التي قسم الحكمة الثانية اليها في الي
قسميها وضرها بالحكمة التي يكون مبداها غير خارج
عن المتحرك ويكون صادرة عنه بارادة لا يلزم
ان يكون ارادته بمعنى صحة الفعل والترك بل اللازم
كونها ارادية بالمعنى اللغوي العام والا لا ينحصر الحكمة
اذا انتفى في الاقسام المذكورة حينئذ الاحتمال ان
لا يتحقق ارادته بمعنى الاختيار الذي اثبتوه للباري
ثم فلا يلزم من نفي هي الحكمة الطبيعية وانحصارها
الى الارادية بالمعنى العام وهي لا تقتضي الغرض
والجواب ان مرادهم بالاحتياج الى الارادة التي
اعتبروها في تفسير الطبيعة والارادية انما
الاحتياج الى ارادة زائدة هي الحالة المسماة المذكورة
كما هو المقصود من الارادة الزائدة وهي الاختيار
بمعنى صحة الفعل والترك فيكون للحكمة التي يحتاج
الى تلك الحالة الزائدة طبيعة بناء على ان مبدا الحركة
الغير الخارج عن المتحرك اذا لم يكن ارادة زائدة يكون

بواسطتها ولا ينافي بين كون الشيء فاعلا محضا ونسبتها
للثاني ان اريد محض الفاعلية ان يكون فاعلا لا
لا فاعلا وان اريد ان لا يكون فاعلا ولا نسبتها
للثاني فلا نسلم ان الارادة قائلة فقط بين المعنى والدليل
لا يدل عليه هذا كلامه وهو تفصيل لما ذكره
الشارح في ذيل هذا الكلام ثم لا يجوز ان يكون
صفة من صفات الواجب لو كان المعلول الاول
صفة من صفات الواجب لم يكن الواجب واحدا
من جميع الجهات فلا يكون هذا القسم محتملا ههنا
وكونه مركبا لا يقدح لما لم يقدح التركيب
في كون ذلك الجوهر عقلا فاي مانع لو كان المركب
منه ومن غيره نفسا حتى يحتاج الى نفي هذا القسم بل
اقول ان العقل اذا جاز ان يكون جزء الجوهر اخر
جاز ان يكون هذا الجوهر نفسا ولم يتعرض الكاتب على
امتناع ذلك العقل هو الجوهر المستغني عن المادة
في ذاته وجميع افعاله غير تام اذ العقل الفعال لا
في ايجاد الحادث عن المادة عندهم لتوقفه
على دوام ما اوجبنا انقطاعه فقد مر الكلام على وجوب
انقطاعه فان بعض الاجزاء يقتضي ان يكون
يقرب المنطقة فيه بحث انه ووضع بعض الاجزاء في
المنطقة وبعض اخر يقرب الى القطب ليس باقتضاء الا
جزاء المذكورة بل ذلك باقتضاء الحركة المخصوصة كما مر
انفا حتى لو تحرك حركة اخرى لم يلزم ان يتبع الاجزاء

لمسبوق العدم ولا بفعل امرٍ خارج عن الارادة
الزائدة فان الحكمة سبب الحكمة عن الطبيعة فان قيل
لا نم ان الارادة بمعنى الحالة الميلانية لا يمكن أن
يكون اختيارا بمعنى صحة الفعل والترك لم لا
يجوز ان تكون تلك الحالة في بعض المحال واجبة
التعلق بالفعل ممتنع التعلق بالترك قلنا المراد بصحة
الفعل والترك الذي فسروا بها الاختيار ليست
الا صحة الفعل بالنظر الى ذات الارادة من حيث
هي سواء كان الفعل واجبا بالنظر الى الغير او لا ولا
شك ان الارادة بمعنى الحالة الميلانية مما يتوقف
تعلقها بخصوص الفعل او الترك يتوقف على اولوية
تقتضي وجوب التعلق وتلك الاولوية وسببها
يكونان خارجين عن نفس الارادة فوجوب
التعلق بالنظر الى تلك الاولوية وجوب بالغير فيكو
ن الفعل والترك بالنظر الى نفس الارادة مما يصح
ان يكون متعلقا اذ لا وجه للامتناع بالنظر اليها
فاحسن التأمل ولا يتوهم انه مخالف لما ذكرنا سابقا محال
من ان ارادة الله ليس بمعنى صحة الفعل والترك
وقد يبحث اذ بالجواب المذكور لا يندفع السؤال
فان السائل قد بين ان الحكمة الارادية المنتهية
للطبيعة والقسرية اعم من الارادية بمعنى صحة الفعل
والترك والاولى تخصيص الحكمة الداخلة في الاقسام الثلثة
ومن السؤال ذلك لا يندفع بان المراد بالارادة ههنا

هي الارادة بمعنى صحة الفعل والترك ثم الحكمة الارادية
على ما سيأتي في تفسيرها هي الحكمة التي لا يكون مبدأها
خارجا عن المتحرك ويكون مقارنة للقصد فان كان
قصد الحكمة واجبا للمتحرك ولا يقدر على تركه ولا يحتاج
الى مرجح لهذا القصد فيجوز ان يتحرك بلا غرض وان لم يكن
قصد الحكمة واجبا بل يقدر على ان يقصدها وعلى
ان لا يقصدها فان كان وقوع احد المقدورين
بلا مرجح كما رآه بعض المتكلمين كان قصد الحكمة ايضا
بلا مرجح وغرض ايضا وان لم يجوز ذلك كما ذهب اليه المحققون
يحتاج قصد الحكمة عنه الى مرجح اذا عرفت ذلك ظهر لك
وجه كون فعل المريد قد يكون معللا بغرض وقد
لا يكون وليس مناط ذلك زيادة الارادة و علم
زيادتها كما حسبه فان الحالة الميلانية التي ذكرها
هو قصد الفعل على ما هو الظاهر وهي لا تستلزم الفعل
الاختياري بقوله الارادة الزائدة هي الا
ختيار بمعنى صحة الفعل والترك غير تام لجواز ان يكون
قصد الفعل واجبا للمريد بالارادة الزائدة قوله
ولا شك ان الارادة بمعنى الحالة الميلانية ما يتوقف
بخصوص الفعل او الترك على اولوية احدهما بالنظر
الى المتحرك وتلك الاولوية وسببها خارجان عن ذاته
نفس الارادة قلنا لم لا يجوز ان يكون ارادة
واجبة التعلق بالفعل ممتنعة التعلق بتركه فلا يحتاج
الى امر خارج لتعلق الفعل بل يتعلق بذاتها بالفعل بلا مرجح

لا يبقى لنفي ذلك من دليل والجواب بعد والتي
على امر من الاخر بمر من الوجوه الاخرى في غاية الظهور
بان يقال لا نم امتناع صدور الكثير من الواحد وقد
عرفت جواب ذلك من انه واحد من جميع الوجوه و
والواحد من جميع الوجوه لا يصدر عنه الا الواحد
ولا نم ان فعل النفس مطلقا مشروط بالجسم لجواز
ان يصدر بعض افعالها بلا اشتراط البدن وقد
ان الجوهر المجرد الذي يصدر بعض افاعيله بلا اشتراط
المادة عقل عندهم وان توقف بعض افاعيله
على المادة كما في العقل الفعال ولا نم ان العلة لو كانت
هي الصورة لم يكن الجسم المفروض اول الاجسام
اذ لا يلزم من كون الصورة مقدمة عليه ومع
الهيولى مقدم مجموعهما عليه لان ما مع المقدم بالذات
لا يجب ان يكون مقدما ولا بنا في ذلك كونه اول
الاجسام ولا يلزم التخلف وفيه ان ذلك انما يرد
لو كان للهيولى ذات غير ذات الصورة في الخارج
كما حسبه جماعة اما اذا كانتا متحدتين في الخارج ذاتا
كما حققناه لا يرد المنع المذكور فان الصورة ما لم توجد
لم يكن محلها واذا وجدت كانت متحدة مع الهيولى
في الذات فيكون حتما مقدما على الجسم المفروض
انه اول الاجسام هف ثم المصنف سلك في اثبات العقل قد مر
مسلكا آخر في رسالة معمولة لذلك فمريد ان يتحققها
وينظر فيها فاذا انا لا نشك في كون الاحكام المقيدة

التي حكم بها اذهاننا مثل الحكم بان الواحد اقل من الاثنين
وبان قطر المربع لا يساوي ضلعه او يحكم بها لا يسبق
اليه ذهن اصلا بعد ان تكون نفسا مطابقا لما في نفس
الامر ولا نبالي ان الاحكام التي يعتقدها الجهال
بخلاف ذلك ونعلم يقينا ان المطابقة لا يمكن ان يتصور
الا بين شيئين متغايرين بالتشخص ومتحدين فيما به
يقع المطابقة ولا شك ان النسبتين المذكورتين
من الاحكام مشاركتان في الثبوت الذهني فلابد
ان يكون للصادق الاول منهما دون الثاني ثبوت خارج
عن اذهاننا يعتبر المطابقة بين ما في ذهننا وبينه
وهو الذي يعبر عنه بنفس الامر فنقول ذلك الثابت
الخارج اما ان يكون قائما بنفسه او متمثلا في غيره
والقائم بنفسه يكون اما ذا وضع او مجرد ذي وضع و الاول
مح اما اولا فلان تلك الاحكام غير متعلقة بجهة
من جهات العالم ولا بزمان معين وكل ذي وضع
متعلق بها فلا شيء من تلك الاحكام بذي وضع لا
يقال انها مطابقة لتلك ذوات الاوضاع من حيثية
اخرى كما يقال في الصورة المرتسمة في الاذهان جزئية
فانها كلية باعتبار وجزئية باعتبار آخر لانا نقول
الصورة الخارجية المطابقة اذا كانت كذلك كانت
قائمة بغيرها وفي هذا الغرض كانت قائمة بنفسه
واما ثانيا فلان العلم بالمطابقة لا يحصل الا بعد
الشعور بالمتطابقين ونحن لا نشك المطابقة مع الجهل

بذلك الشيء من حيث يكون ذا وضع واما انا نا وذهني
الذي في ادراكها شيئا من تلك الاحكام انما يدرك بقوتنا
واما ذوات الاوضاع فلا يدرك الا بالحواس او ما
يجري مجرى الحواس والمطابقة بين المعقولات و
والمحسوسات من حيث هي محسوسات محال وانما في
وهو ان يكون ذلك المطابق له متمثلا في شيء منقسم
ايضا الى قسمين وذلك لان ذلك الشيء اما ان يكون
ذا وضع او غير ذي وضع فان كان ذا وضع كان التمثل
فيه مثله وعاد الى المذكور فبقي القسم الاخير
وهو ان يكون متمثلا في شيء مجرد ذي وضع فتكون
تلك المتمثل فيه لا يمكن ان يكون بالقوة وذلك
لامتناع المطابقة بالفعل بين ما هو بالفعل او يمكن
ان يصير شيئا بالفعل وبين ما هو بالقوة وايضا لا
يمكن ان يزول او يتغير او يخرج الى الفعل بعد ما كان
بالقوة ولا في وقت من الاوقات لان الاحكام
المذكورة واجبة الثبوت ازلا وابدا من غير تغير
واستحالة ومن غير تعيين بوقت او مكان فواجب
ان يكون محلها كذلك والا لكان ثبوت الحال دون
المحل فاذن وجود قائم بنفسه غير ذي وضع مشتمل
بالفعل على جميع المعقولات التي يمكن ان يخرج الى الفعل
بحيث مشتمل عليه وعليها التغير والاستحالة والتجدد
والزوال ويكون هو وهي بهذه الصفات ازلا وابدا
واذا ثبت ذلك فقد لا يجوز ان يكون الموجود او ذ

الاوائل

الاوائل اعني واجب الوجود لذاته عز اسماؤه لوجوب
استحالة ذلك الموجود على الكثرة التي لا نهاية لها بالفعل
واول الاوائل يمتنع ان يكون فيه كثرة وان يكون فيه ا
اول كثرة وان يكون محلا قابلا للكثرة بان يتمثل فيه
فاذن ثبت وجود موجود غير الواجب الاول تعالى و
تقدس وتسميه بعقل الكل وهو الذي عبر عنه
في القران المجيد تارة باللوح المحفوظ وتارة بالكتاب المبين
المشتمل على كل رطب ويابس وذلك ما اردناه وفيه بحث
من وجوه منها ان الحكم في القضية الحملية الموجبة باتحاد
الموضوع مع المحمول وانه هو في نفس الامر وما هو المطابق
له منهما ان كانت القضية فعلية امر واحد موجود
بالفعل في نفس الامر يكون عين كل واحد منهما سواء
كان في الخارج كالشمس المطابق لقولك الشمس مضيئة
او في الذهن كصورة ذهنية مطابقة لقولك الصورة
~~الحاصلة في الذهن كصورة ذهنية مطابقة لقولك~~
علم وان كانت القضية ممكنة فالمطابق له ما يمكن ان يصير
امرا واحدا يكون عين كل واحد منهما في نفس الامر و
ان كانت القضية فرضية كقولك اجتماع النقيضين
مستلزم لاحدهما فالمطابق له كون الموضوع على تقدير
تحققه متحدا مع المحمول فما هو مطابق الحكم في القضية
الممكنة او الفرضية لا يلزم ان يكون موجودا في نفس
الامر وما هو مطابق الحكم في القضية الفعلية امر
واحد موجود اما في الخارج او في الذهن فان قلت

الحكم في القضية بالنسبة بين طرفيها ولا تعقل مطابقته
مع امر واحد مشتمل على النسبة كالشمس قلت النسبة
في القضية المذكورة يكون احد طرفيها هو الآخر لانها
مبنية على اتحاد الطرفين في نفس الامر والحكم
فيها بان هذا ذاك في الواقع فما هو مقتضى الحكم
المذكور في نفس الامر امر واحد يكون عين كل
واحد من الطرفين وهو المعنى المطابق هنا ولا نعني
بالمطابقة الواقع في نفس الامر فيما طرفي القضية
وبينهما نسبة فان الحكم في القضية الموجبة الفعلية
مطابق لما في نفس اذا وجد فيها امر واحد مطابق له
وغير مطابق ان لم يوجد فيها ذلك الامر ولا يلزم
وجود ذلك الامر في الخارج لجواز ان يوجد في الذهن
امر واحد مطابق للحكم في قضية موجبة فعلية
كالصورة الذهنية المذكورة وهذا الامر قد يكون
احد اجزاء القضية في الذهن وقد لا يكون فقوله
فاذن يجب ان يكون للصفة لا بد منها دون ثبات
ثبوت خارج عن اذهاننا غير مسلم لاحتمال ان يكون ثبوت
ذلك الامر المطابق في اذهاننا وعلى تقدير ان يكون ثبوته
في الخارج قد يكون ذا وضع قائم بنفسه كالجسم فانه
ذو وضع قائم بنفسه مطابق للحكم بان الجسم متحيز فقوله
تلك الاحكام غير متعلقة بجهة من جهات العالم ولا بوضع
معين قلت لا يلزم ان يكون على الشيء متعلقا
بجميع صفاته ووضعها تلك الصفات وان كان

مطابقا له اذ لا يلزم من المطابقة على الوجه الذي حققناه
ذلك ولا استحالة في ان يكون الحكم بان الجسم متحيز غير ذي
وضع وغير متعلق بجهة من جهات العالم ومع ذلك يكون
مطابقا لجسم ذي وضع واقع في جهة من جهات العالم وقوله
العلم بالمطابقة لا يحصل الا بعد الشعور بالمطابقين
لكن المطابقان هنا وهما الحكم والمحكوم عليه المتحيز مع
المحكوم به مشعور بهما ولا يلزم من الشعور بالمحكوم عليه
الشعور بوضعه قلنا لا استحالة في ان لا يشك في
المطابقة مع الجهل بوضع وقد يكون غير ذي وضع قائم
بنفسه كالعقل الاول فانه قائم بنفسه غير ذي وضع
مطابق للحكم بانه معلول اول وقد يكون قائما بغيره كالسواد
المطابق للحكم بان السواد عرض وقوله ان الملازمة
التي يدل عليها بقوله الصورة الخارجية المطابقة
اذا كانت كذلك كانت قائمة بغيرها غير بينة ولا مبينة
ومنها ان قوله الاحكام المذكورة واجبة الصدق
ازلا وابدا غير بين فان صدقها لا يتحقق الا في ان
او ان يكون موضوعاتها موجودة فيه ومتحدة
مع محمولاتها هناك فان الشيخ في برهان الشفا مثل
العلوم بمنزلة القياسات الاستثنائية بين في علم
الالهي مثلا اذا افاد المهندس ان زوايا المثلث مساوية
لقائمتين اراد ان المثلث اذا كان موجودا كانت زواياه
مساوية لقائمتين ويعلم من العلم الالهي انه موجود
فاذا لم يكن الموضوع موجودا لم يصدق الحكم

الفعلية وكذا اذا كان موجودا ولم يكن متحدا مع المحمول
موضوع تلك القضايا ان كان موجودا ومتحدا مع المحمول
ازلا وابدا صدق الحكم ازلا وابدا ويكون مطابقه للموضوع
المذكور وان لم يكن موجودا كذلك لم يصدق والحكم ازلا
وابدا بل يكون صدقه مقصورا في حال وجود الموضوع
بالشرط المذكور فاذن لا يلزم ان يكون مطابق الحكم ما
يكون في جوهر مجرد مطابقه الموضوع المتحد مع المحمول
في جميع الصور وهو المعني بنفس الامر لا ما ارتسم
في الجوهر المجرد المذكور فانا نعلم يقينا ان بعض الاحكام
مطابق لنفس الامر وبعضها غير مطابق لها ونشك في مطابقة
بعضها ومن البين انا انما نعلم المطابقة لا يحصل بل في
معرفة المطابقة وانا لا نعرف ان المرتسم في الجوهر
المجرد المذكور ماذا بل لا نعرف وجوده والا لا ونسلم شيء
فيه وفيه هذا زيادة تحقيق في مباحث الوجود ذلك
تقييد لدم المشهور فيما بين الناس من ان علوم العقول
الفعالة بالاشياء بارتسام صورة الاشياء فيها وظ
كلام المعلم الثاني في فصوصه انه ارتضاه حيث قال
الملائكة صور علمية جواهرها علوم ابداعية ليست كالواح
فيها نقوش او صور فيها علوم بل هي علوم ابداعية
قائمة بذواتها للحظ الامر الاعلى منطبع في هوياتها ما للحظ
وهو مطلقه هذا الكلام وهو صريح في انها ليست كالواح فيها
نقوش ولو كانت صور الاشياء مرتسمة فيها لكانت
لا محالة كالواح فيها نقوش فان قلت قوله منطبع في

للحظ

هوياتها ما للحظ يدل على ان علمها بانطباع ما للحظ في هوياتها
فيكون بالارتسام قلنا فلت لا دلالة هذا على ان علمها
بالانطباع بل يدل على انه يقع الطباع على علمها حيث
وقع الانطباع على الملاحظة التي هي العلم ولعله اراد
بذلك الحالة الشبيهة بالانطباع الحاصل هنا عقيب
ملاحظة الامر الاعلى فانه من جملة اسباب صدور الفعل
والاشبه عندي ان يكون علمها بما بعدها نفس
ذواتها فانها علة مقتضية لما بعدها تبعض ما بعدها
باقتضائها امورا كذا وكذا فيكون العلم بها علما بما بعدها
وعلمها بذاتها نفس ذواتها كما كان علم الواجب بذاته
بواسطة انه علة لما بعده مقتضية اياه علم بما بعدها ف
علمها بما قبلها فانها ليست علة له فالعلم بها لا يكون علما به
كمال اول المراد بالكمال هو الفعل المقابل للقوة
والشيء قد يكون بالفعل من وجوه متعددة بعضها اقدم على
بعض آخر كالفرس فانه فرس بالفعل ومتحرك بالارادة
والفرسية مقدمة على التحيز والتحيز على الحركة الارادية فصورة
الفرس التي هي حقيقته كما عرفت في مباحث الوجود كمال له
اول ويطلق عليها النفس ايضا فان قلت الجسم ايضا كمال
للفرس وهو مقدم على الفرس لانه جزؤه فلا يكون الصورة
كمال اول له من هذه الحيثية بل كمال اول له من
حيث انه جوهر ذو ابعاد ثلثة واراد بما
يمكن ان يصدر عنه ما يصدر على الاختيار حمل قوله
ذي حيوة على هذا المعنى يصح جدا الا ان المهم لما فسر

قوله الشيخ اي ذو حيوة ~~على هذا المعنى فيحتمل الامرين~~
المص في شرح الاشارات يكون ذا الآن يمكن ان يصدر
عنه بتوسطها وبغير توسطها ما يصدر من افاعيل الحيوة التي
هي التغذي والنمو والتوليد والحركة الارادية فسر الشيخ
قوله ذي حيوة على هذا المعنى فما ذكره المص
في شرح الاشارات كمالا لجسم طبيعي يخرج النفس السماوية
منه بحث لانه ان اراد بقوله لان ما يصدر عنه من العقل
والحركات التي هي من افاعيل الحيوة يكون دائما بالفعل ان
جميع ما يصدر عنه يكون دائما بالفعل فغير مسلم لان بعض
حركاته يكون بالقوة دائما وان اراد به ان بعضه يكون
دائما بالفعل فالنفوس الانسانية ايضا كذلك لان
ادراكها لذاتها دائمي على ما سيجيء فالاولى ان يقال
لفظ بالقوة يتعلق بقوله كمال اول لجسم طبيعي الي
يعني ان كماليته للجسم المذكور يكون ملتبسا بالقوة
ومخلوطا بها اي لا يكون من بعض الوجوه كمالا اولا
فيخرج النفوس السماوية على تقدير كونها ايضا لا
تبا كمال الجسم مطلقا والنفوس المادية لانها ايضا مطلقا
كمال الجسم الالي المذكور وينطبق التعريف على النفوس
المجردة التي تكون كمال الجسم المذكور من وجه دون وجه
وهذا التوجيه انسب بكلام ايضا من وجوه احدها
انه عقب هذا العقل لبيان الجواهر المجردة بقوله اما
اما العقل كذا فالجوهر المجرد الذي هو العقل كذا واما
النفس اي الجوهر المجرد الذي هو النفس كمال فهو كمال اول

منه

فينبغي ان يطلق يعرف النفس المجردة وعلى توجيه الشيخ
لا يكون من تعريف النفس المجردة والثاني انه قد حكم
بانها جوهر مجرد وذلك انما يقتضي ان يكون المعرف
مجردا والثالث ان قوله وهي مغايرة لما يقع العقل عنه
لا يلائم النفوس النباتية بل النفوس الحيوانات العجم
وان عدم عقلها عنها غير معلوم فلا يستقيم بذلك وايضا
انها من اي وجه يكون كمالا للجسم المذكور ومن اي
لا يكون كمالا فسيحققه عند اثبات تجردها
بل من حيث اضافتها الى الجسم قال الشيخ في طبيعيات الشفا
ولذلك صار النظر في النفس من العلم الطبيعي لان النظر في
النفس من العلم الطبيعي لان النظر في النفس من حيث هي نفس
نظر فيها من حيث لها علاقة بالمادة والحركة بل يجب ان نفرد لمعرفة نفس
ذات النفس بحثا آخر ولو كنا عرفنا بذلك ذات النفس لما اشكل
علينا وقوعها في اي مقولة يقع فيه فان من عرف وفهم ذات
الشيء وعرض على ذهنه طبيعة امر ذاتي له لم يشكل عليه وجوده
له كما اوضحناه في المنطق واجيب اي حاصل الجواب
ان المزاج الذي هو شرط حصول النفس غير المزاج الذي هو
شرط فيه فانه اذا انعلقت النفس النباتية او الحيوانية بمادته
تبعها مزاج خاص نوعي غير المزاج الذي في المادة التي بها استعدت
لفيضان النفس كما ان صورة النار الحاصلة باستعداد كيفية
الحرارة في الهوا توجب حصول حرارة اخرى غير الحرارة المستعدة
لها فيبطل هذه الحرارة ويحصل حرارة اخرى تقتضيها الصورة
المذكورة لا ان يستعد لفيضان نفس يصدر عنها ما

الحفظ الافعال النباتية فان قلت لم لا يجوز ان يتكامل
استعدادها لفيضان النفس الانسانية بواسطة نفس
الام مع القوى التي في النطفة من غير ان يفيض عليها نفس
نباتية ولا حيوانية قلت النطفة في الرحم تغتذي حين تغتذي
وتنمو فيها قوة الغاذية والنامية وهاتان صورتان لا يجوز ان
ولا يجوز ان يكون صورتها بعض الصورة الحيوانية للام
لان النطفة ليست بعضا من الام حتى يكون صورتها نفس
بعض صورة الام بل هي موجودة على حدة فلا بد ان يكون
لها صورة براسها وبعد ورود صور مزاج يقوم بها الصورة
النباتية فيكون نباتا ثم قبل ان يصير انسانا يتحرك بالارادة
فكان صورتها تحتاج مبدأ الحفظ والتركيب والتغذية والتنمية
والحركة الارادية فيكون حيوانا   فان قلت نقول ان تعود
الى حاصل الاستدلال ان مبدأ آثار الانسان شيء
وهو امر موجود مسمى بالنفس غير المزاج اذ من جملة تلك
الآثار اجتماع العناصر التي هي اجزاء بدنه على الاجتماع لا
يجوز ان يكون مبدأ مزاج الانسان والا لزم الدور فيكون
مبدؤه غير المزاج المذكور وهو المطلوب وما اورده الشارح عليه
من انه يجوز ان يكون بعض الامزجة نفسا ويكون محل العناصر
على الاجتماع مزاجا سابقا عليه مدفوع بان المزاج الثاني معدوم
بان المزاج السابق معدوم حين حصول بعده وهو المزاج
اللاحق فكيف يكون محلا للعناصر على الاجتماع حال كونها اجزاء
للانسان ولا شك ان اجتماع الاجزاء في تلك الحال علة للمزاج
الحاصل فلو كان ذلك المزاج علة للاجتماع المذكور لزم الدور

فاذا الامران يتوقف كل نفس على نفس سابق عليها اذا
توقف كل نفس على نفس سابق عليها لا يحصل شيء منها
بالفعل لما مر مرارا من ان مثل هذه الصورة يمتنع حصول
شيء منها   فان قيل ممانعة في شيء منهما غير تام لان الحرارة
مقتضية للخفة والبرودة مقتضية للثقل ولذلك يتصعد
اجزاء المائية والارضية عند عروض الحرارة اياها
فاذا عرض لعضو سوء مزاج بارد يصير هو اثقل ويكون
تحريكه اعسر وقد نقلنا في مباحث المزاج عن الشفا
ان الحرارة كيفية متصعدة ولا يخفى ان البرودة على
عكس ذلك فظهر ان كون الممانعة المذكورة بواسطة
الثقل لا ينافي كونها بواسطة البرودة ايضا حيث
يكون البرودة سببا للثقل وان يكون المزاج مرضيا للحرارة
والبرودة توجب كونه مانعا للحركة لا منافيا لها
فانه في هذه الحالة يغفل عن ظواهر البدن الحقه
مع كونه مدركا لذاته لا شك ان لكل واحد من افراد الا
نسان امرا واحدا يشير ومن يعرف ان لكل واحد منه
بالفعل يكون الاجزاء فيه بالفعل لضرورة فلا يكون لاجزائه
بالفعل بل يكون ذاته امرا واحدا مسمى بالاجزاء له
بالفعل وهو المعلوم بالعلم الحضوري المشار اليه بلفظ
انا فانه امر واقع في نفس الامر لا اجزاء له فانها بالقوة مبهمة
وليست حاصلة في نفس الامر سواء كان لجزء مادتها ام
والمعلوم بالعلم الحضوري لا بد ان يكون موجودا حاضرا
ولان المعلوم المذكور ذلك الامر الواحد لا اجزاء

يصدق ان يقال انا عالم وجالس عليهما فان المحكوم عليه
في كل واحد من القضيتين بحسب الحكمين واحد بالضرورة
ولو كان المشار اليه بلفظ انا امرا مجردا لم يكن كذلك
فاذن المعلوم بالعلم الحضوري المشار اليه بلفظ انا هو
ذلك الامر الواحد الذي هو الانسان لا اجزاؤه
المادية ولا جزؤه المجرد وكما يعلم قطعا ان المشار اليه بلفظ
انا ليس قلبا مثلا كذلك يعلم انه ليس مجردا عن الجسم و[من الا]
والدليل المذكور كما يدل على انه ليس جزءا ماديا من
الانسان يدل على انه ليس جزءا مجردا منه لجريانه بعينه
فيهما وذلك لا ينافي ان يكون جميع تلك الاجزاء حال
كونها امرا واحدا بالفعل مشارا اليها بلفظ انا فالعلم بالشيء
لا يستلزم العلم باجزائه التحليلية سيما اذا كانت عن مفردات [اذا لم]
ثم ان النفس كما يستفاد من التعريف المذكور جسما شيئا ما
قد يكون كمالا اولا لجسم طبيعي الذي حيوة بالفعل
وح يكون صورة الانسان وحقيقته التي بها هو
ما هو وقد يكون كمالا بالقوة وح يكون جوهرا
مجردا عن المقدار والاين والوضع والعمق والحس والحركة
الارادية لانه قد انعدم من حيث هو حيوان وبقي
من حيث انه مدرك للكليات كما ان الجسم النامي كالشجر
اذا اقلع من الارض تعدم من حيث انه نامي ويبقى من حيث
انه جسم فان جسم الشجر المقلوع هو الجسم الذي كان له قبل
القلع بالنص لا انه جسم تعدم ويحدث جسم آخر ففي
هذه الصورة في الجسم الذي هو الجنس بعد انضمام الفعل

[الجنس]
وفي الصورة الاولى في الفصل ... الفصل بعد انضمام
والباقي في كل واحد من الصورتين ينقلب حقيقة
اخرى غير ما كان قبل ذلك ولا دليل على استحالة شيء منهما
ثم العلامة مرحي الدين الرازي قد ذكر حججا على ان النفس
غير مجرد الحجة الاولى مفهوم انا بديهي ولا شيء من
مفهوم المفارق ببديهي فالمفهوم من انا غير مفارق وفيه
ادعائه ما لزم من هذه الحجة بعد المساعدة على الكبرى
ان يكون المفهوم من لفظ انا غير مفارق ولا ينافي ذلك
ان يكون في النفس مفارقا اذ النفس على ما يدل عليه التعريف
المذكور جهتان احدهما ان يكون كمالا للجسم بالفعل
وبهذا الوجه يكون مفارق ولفظ انا موضوع بازائها
من حيث انها كمال بالفعل كما ان لفظ الشجر موضوع بازاء
الجسم المخصوص من حيث انه نام فاذا صار كمالا بالقوة
لم يكن مسمى لفظ انا كما ان الجسم المذكور اذا صار غير نام
لم يكن مسمى لفظ الشجر لان الشجر من انواع النبات [النفس]
وهو ح جماد الحجة الثانية نسبة النفس على ذلك
الى جميع الاجسام ان كانت بالسوية كان تعلقها ببدن
خاص اذا كانت لذاتها عرضها الا اشتراك المبطل
للتخصيص وان كانت مكتسبة من خارج واما نفس
البدن واما غيره لزم ان يتحقق لها وجود حتى يكتسب
تلك الهيئة ولا نا ...لا اخلاف لا يجوز في اختلاف
هيئات النفس اذ لا ملاءمة بينهما والمزاج لا يؤثر
الا في الملائم ولا يرد مثل ذلك في النفس المنطبعة

وفيه بحث لان ما ذكره انما يلزم لو كانت النفس
من حيث تعلقها بالبدن وكونها كمالا للجسم المذكور
بالفعل مقارنا وليس كذلك لانها من هذه الحيثية
منطبعة فلا يرد عليها ما ذكره على ما اعترف به في قوله
ولا يرد مثل ذلك على النفس المنطبعة واما اذا كان
مفارقتها عن المادة وتجردها بوجه آخر وهو ان
تصير محلا لصورة عقلية وكمالا للجسم المذكور بالقوة
فلا يرد ما ذكره اذ ذلك بعد تعلقه بالبدن فلا يلزم
التجرد بل هو صحيح الحجة الثالثة القائلون بالتجرد
جعلوا حدوث النفس مشروطا باستعداد البدن
وقالوا اذا حدث الشيء والاستعداد لذلك الذي حدث
من العلل المفارقة شيء هو النفس ونحن نقول ذلك
الاستعداد ان كان استعدادا لوجود النفس لزمه
قبولها وماديتها اذ يجب فيضان الصور الكمالية على
المواد المستعدة والا لزم بخل كالاها وان كان
استعدادا لوجود التعلق لزم وجود التعلق
وذلك لا يستلزم حدوث النفس ولا شك ان
ما يكون كذلك جاز وجوده قبل البدن فلم يكن
نفسا هذا وكما لا له وفيه بحث اما اولا فلان
ان ذلك الاستعداد استعداد لوجود النفس
قوله يلزم ماديتها قلنا لكن لا ينافي ذلك تجردها
بالقوة كما سيحققه واما ثانيا فلانه لا يلزم من جواز
وجود النفس قبل البدن ان لا يكون نفسا وكما لا

ولم لا يجوز ان يكون ذلك في كونه متقوما به سواء كانت
موجودة قبله على ما ذهب اليه افلاطون او كانت
حادثة معه وبه على ما هو المختار الحجة الرابعة لا شك
ان الانسان هو الحيوان الناطق فان كان الحيوان
والناطق جميعا هو النفس كانت النفس جسما فان الحيوان
جسم بديهة وكذلك ان كان جميعا هو البدن وان
كان الحيوان هو البدن والناطق هو النفس لزم
التركيب الجنسي والفصلي بين المجرد والمادي وهو
ظاهر الاستحالة اقول كان وجه الاستحالة هو
ان الجنس والفصل لما كانا في الخارج متحدين ذاتا
ووجودا كما حقق في موضعه فلو كان احدهما
ماديا والآخر مجردا لزم اتحاد المجرد والمادي
وهو محال وفيه بحث لانا نختار ان الحيوان هو البدن
والناطق هو النفس ولا نم انه يلزم التركيب الجنسي والفصلي
بين المجرد والمادي وانما يلزم ذلك لو كان الناطق
حال كونه فصلا في النشاة التي هو فصل فيها
مجردا بالفعل وليس كذلك فانه في هذه النشاة
مادي بالفعل ومجرد بالقوة وهذه القوة تخرج
الى الفعل في النشاة الاخرى مطلقا وفي هذه
النشاة تعين مجرد الانسان بواسطة عروض
صورة مجردة له فيقسم بذلك الى مجرد وغير مجرد فالمجرد
ح خرج الى مرتبة الفعل بسببه فيطلبه الكثرة في الشيء
الواحد لا ينافي كما ان السطح واحد بالفعل وكثير

بالقوة ومحل اللون بالعكس كذلك النفس مادية
بالفعل ومجردة بالقوة ومعروض بالعكس وغاية
ما لزم من ذلك ان ينقسم الى مجرد وهو غير منقسم
انما المنكر ان يتركب مادي من مجرد كما انه ينقسم المنقسم
الى غير منقسم ولا يتركب عنه الحجة الخامسة لو كانت
النفس جوهرا مفارقا لكان حدوثه دفعة وبعد تحا
والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان الجوهر
المجرد وجوده ابداعي محض وحدوثه ليس بتدريجي
فحدوث النفس كذلك اذ لا يحصل اولا القوى
النباتية ثم الحيوانية ثم يكمل والعامل في الكل النفس
فان يتحقق القوى بدون عامل محال بيان ذلك
ان حدوث النفس لا يكون قبل استعداد البدن
ولا بعد الاستعداد التام اذ حصول القوى قبله
وليس بحاصل عند حصول القوى النباتية وهي
بدنه تحل وقلنا انه دفعي فهو مادي كنفس الحيوانات
وفيه بحث اذ لا نسلم ان العامل في القوى المتقدمة
على صورة النطفة انسانا هو النفس الانسانية
بل لما حصلت في النطفة القوى النباتية
كانت تحت صورة نباتية عاملة فيها لما تمت استعدادها
لصيرورتها حيوانا زالت عنها الصورة النباتية
وحصلت فيها الصورة الحيوانية دفعة وح يعمل
الصورة الحيوانية في القوى النباتية والحيوانية
التي فيها ثم اذا تمت استعدادها لفيضان النفس

الانسانية زالت عنها الصورة الحيوانية وحصلت
فيها النفس الانسانية دفعة وح تعمل الصورة
الحيوانية في القوى النباتية والحيوانية التي فيها
ثم اذا تمت استعدادها لفيضان النفس الانسانية
زالت عنها الصورة الحيوانية وحصلت فيها النفس
الانسانية دفعة وح تكون هذه النفس عاملة
في القوى النباتية والحيوانية والانسانية التي
في مادتها فلم يلزم ان يكون وجودها بحدوث دفعي
ولا يلزم المحذور المذكور الحجة السادسة مبنية
ان مفهوم من انا متصفة بخواص الاجسام كالحركة
والسكون والقيام والقعود ولا شيء من المجرد
كذلك فلا يكون مفهوم انا بمجرد وفيه بحث
لما عرفت في جواب الحجة الاولى من انه لا يلزم
من كون مفهوم لفظ انا ماديا ان لا يكون النفس
مجردة فانه يحتمل ان يكون اسما للنفس من حيث انها مدركة
للمعقولات ومجردة بل اسم لها من حيث انها كمال
اول للانسان وهو من هذه الحيثية مادية
ومجردة من حيثية اخرى كما سنحققه بما لا مزيد
عليه ولعل الشيخ ذلك فيه بحث اذ لا وجه
لاخراج بعض الاجزاء عن ادراك الكل وجعل باقي
اجزائه وهو الذي سماها بالاجزاء الاصلية
عنده وليس لنا دليل على ان شيئا من الاجزاء الاصلية
لا يزول بالتحليل مع احتمال ان يكون التحليل من الاجزاء

ومشخصات الهوية هي المعقولات التي ضمت الى المعقولة
من الكم والكيف والاين والوضع وغيرها كما حققنا
في مباحث التشخص وهي امور خارجة عنه فان ضمت
لم تكن اجزاء منه وهذا انما يشكل من اتحاد
والمتشخص بما هو كالجواب النوع فقط فالاولى
ان يقال السر في ذلك هو ان المادة امر مبهم يتعين
بالصورة فما دام الصورة المتشخصة المعينة لمادته
باقية كان الشخص باقيا وان تبدلت مادته فلهذا حيث
الابدان ماخوذة منها لا بخصوصها كما حققناه في الحواشي
السابقة لكن الصورة باقية في حالتي النمو والذبول
فلم يكن الشخص باقيا فيهما قال الشيخ في طبيعيات
الشفاء في الفصل الذي وسمه بالكلام في النمو بعد
[illegible] فبلغ [illegible] في حال النمو والذبول في
هذه الحركة التي هي النمو هو الصورة التي [illegible] قال قلت
لا شك ان الصورة حالة في المادة فاذا تبدلت
المادة وبقيت الصورة بعينها لزم انتقال الحال من
محل الى محل آخر وهو محال قلت استحالة ذلك في العرض
المتعين المحل مسلم لا في الصورة المتعينة له
فان قلت من جملة معقولاتنا الواجب تعالى لا
من كونه الواجب تعالى مجردا عن المادة ان تكون الصورة
الحاصلة منه كذلك متصفة بالحقيقة معه وظاهرها
ان حقيقة اخرى وما لم يثبت تجردها لم يصح الاستدلال
بها على تجرد النفس بها فالاولى ان يقال الصورة

المنطبعة

المنطبعة في العقل مجردة لانها لا تقبل الاشارة الحسية
بالذات فهي خالية عن لواحق المادة من الكم والاين و
والوضع ونظائرها كما ذكره الشيخ في الشفاء وعلى
هذا لا توجد [illegible] مساواة الصورة مع المعلوم
في الماهية لا نسلم ان العلم بارتسام صورة المعلوم
هذا المنع مندفع بما حقق في موضعه من ان المعلوم
بالذات هو الصورة الحاصلة في الذهن قال الشيخ
في طبيعيات الشفاء المحسوس الاول بالحقيقة
هو الذي يرتسم في آلة الحس وانما يحس [illegible] قال
ولذلك يصعب اثبات وجود الكيفيات المحسوسة
في الاجسام لكنا نعلم يقينا ان جسمين واحد منهما يعتبر
شيء والآخر لا [illegible] ذلك الشيء انه يختص في ذاته
بكيفية في [illegible] ما له الحس دون الآخر
بل في مجرد آخر كما يدرك ما يشبهه من الجزئيات في
آلتها ان [illegible] امر واحد
طبيعي بعض اجزائه التحليلية نفسه وبعض آخر بدنه
كما سبق تحقيق ذلك وهو عالم بالكليات والجزئيات
بانطباع صورهما في هذا الامر الواحد غاية الامر ان
انطباع صورة الجزئيات في بعض اجزائه التحليلية
وانطباع صور الكليات في آخر بخلاف ما اذا كانت
النفس عالمة ويكون علمها قائما بمجرد آخر وهذا مثل
كون السطح اسود بسواد قائم بسطح آخر وكون انسان
متكلما بكلام قائم بانسان آخر هـ لا نسلم ان

اتصاف الماهية بهذه العوارض بمعنى اتصاف ما يحل
فيها بها اعلم ان ما يطلق عليه لفظ الحال ثلثة اقسام
احدها ان يكون له ذات موجود مقارن لذات المحل
كالصورة فان له ذاتا موجودا مقارنا لذات محله والثاني
ان لا يكون له ذات موجود لكن لها صدق المشتق منه
على المحل مواطاة بعد حلوله فيه كالابوة التي ليس لها
ذات موجود هناك لكن لها صدق الاب على زيد مواطاة
فيعين حلا له فيه والثالث ان يتعين شيء من المحل بان يكون
ذا الحال حتى يكون بحسب هذا التعين حال ومحل واذا
زال التعين المذكور يكون شيء واحد كالسطح فانه اذا
تعين ظاهر الجسم بمجاسة او اشارة او غيرهما يكون
عارض هو السطح ومعروض له واذا زال ذا التعين لم يكن
يكون الا واحد غير مشتمل على عارض ومعروض والصورة
الحالة في العقل من القسم الاول فان لها ذاتا موجودا
مقارنا لذات محلها واذا كان بهذا القسم ذا اين ووضع واين
يلزم ان يكون الحال كذلك لان ذاته موجود مقارنا
لذات محله والموجود المقارن للاين والوضع دون
اين ووضع باطل فلو كانت النفس الناطقة مادية يلزم ان يكون
الصورة المعقولة مادية لكنها مجردة فان قلت الانسان
جسم وكل جسم مادي فالانسان مادي والمادي لا
يصلح ان يكون محلا للصورة المجردة لما ذكرتم فالا
نسان لا يصلح لذلك والصورة المعقولة مجردة
فالانسان لا يكون محلا لها فكيف يكون عالما قلت

الانسان

الانسان جسم ذو اين ووضع صالح لان يعين فيه جوهر
لا يكون كذلك وينقسم البدن كما انه منقسم في الاقطار
الثلثة وصالح لان يحدها لا يكون منقسما اصلا كالنقطة
وما يكون منقسما في جهة فقط كالخط او في جهتين
كالسطح وكيف لا يصلح لان يتعين فيه جوهر لا يكون
ذا اين ووضع وهو في مرتبة انه عارضهما اذ عروضهما له
بواسطة امر خارج عنه لازم له وهو المقدار فالجوهر المجرد
عن الاين والوضع مما يصح ان يتعين في الانسان ثم
يعين ما يصح ان يتعين في الجسم فيكون معروضا لا
عارضا كما عرفت عند تحقيق الحلول من انه يتعين في الجسم
الابيض ما يتقدر به معروض الالوان له فاذا عرضت
صورة معقولة مجردة عن الاين والوضع للانسان
يكون معروضها امرا مجردا عن الاين والوضع وهو محل
هذه الصورة وهو بعينه المجرد وهي من هذه الحيثية
ليست كمالا اولا للجسم الطبيعي المذكور لان كمالها الاول قد
الانسانية والانسانية تنافي التجرد بل كمال له بالقوة
حيث يمكن ان يوجد هذه الصورة واذا زال تبطل
التعين بسبب ما كان هناك امر واحد هو الانسان
فح يكون كمالا للجسم الطبيعي المذكور بالفعل والحاصل
ان صورة الانسان التي هي نفسه من حيث انها مع الالة
المتحدة معها امر واحد هو الانسان كمال للجسم الطبيعي الذي كون
بالفعل ومن حيث انها معروض للصورة المعقولة المجردة
ومحل لها كمال له بالقوة لكمالاته محلولا له بالقوة فالانسان

قبل ان يحصل فيه صورة عقلية مجردة امر واحد ذو مقدار
واين ووضع فاذا عرض له صورة مجردة حصل هناك
محل مجرد عن هذه الامور الا ان نجرد ذاته مجردة
بعد ما لم يكن حتى يكون ذلك مشكلا بل لان يتعين في
الذات الذي كان حاملا امر هو ذو مقدار وقابل وضع
حتى انقسم بذلك الى محل مجرد وجزء آخر كما اذا عرض لسطح
واحد ما يعد والوان مختلفة فانه بذلك يصير محال متعددة
لا بان نجرد ذاته عن حاصل بعروض له اللون بل بان ينقسم
الذات الحامل الى محل متعدد وكان السطح المذكور قبل
عروض اللون له واحد وبعد عروضه متعدد ومتصف
بعض هذا المتعدد بصفة منافية لصفة بعض آخر فان بعضه
متصف بالسواد وبعض آخر بالبياض كذلك الا
نسان واحد قبل عروض الصورة العقلية له وبعد
عروض ذلك ينقسم الى محل الصورة المعقولة وجزء
آخر والجزء الآخر متصف والاين والوضع ومحل الصورة
المعقولة متصف بسلب هذه الامور عنه فان قلت اذا كان
محل الصورة المعقولة مجردا لا يلزم ان يقال الانسان
محل للصورة المعقولة فهو مجرد والانسان مجرد واذا
كان مجردا لم يكن جوابا قلت ان اردت بقولك
الانسان محل للصورة المعقولة انه بتمامه او جزء من
اجزائه المركبة محل لها فممنوع وان اردت ان بعضه مما ينقسم
اليه الانسان وبعض هو محل لها فمسلم ويصير النتيجة
ان ذلك البعض مجرد ولا ينافي ذلك ان يكون الا

نسان

نسان غير مجرد لجواز ان ينقسم ذو مقدار الى امر ذي
مقدار ونفوذ بوجه آخر لا خفاء في ان الانسان جوهر
معروض لما يعرض من الكم والكيف والاين والوضع
والمتى والاضافة والملك والفعل والانفعال ولا يلزم
من كونه ذا مقدار وذا وضع ان يكون كل واحد من عوارضه
كذلك ثم ان ليس كثير منها مقدار ولا وضع واذا لم يكن
للعارض مقدار ووضع لم يكن للمعروض من حيث انه
معروض ذلك   لا انتاج تجردها منها لحسب انها
هذا المنع مندفع بان الصورة التي كلامنا فيها تجردها
مجردة عن لواحق المادة ولو كان هذه الامور عارضة
لها من قبل محلها لما كانت مجردة عنها   لا يجوز ان
+ينقسم الى اجزاء متخالفة بالمهية والا لكانت الاجزاء
حاصلة بالفعل غير تامة اذ الكيفية الواحدة التي تقع فيها
الحكمة ليس لها اجزاء بالفعل واجزاؤه العرضية خفاء ينفي
مختلفة كما حقق   لا نسلم ان العلم يطابق الانقسام
من سنخ الكلام على ذلك   لا نسلم مساواة الصورة
للمعلوم هذا المنع يرد على ما وجه الشارح كلام المتن
اما اذا وجه موافقا لما في الشفاء بان الصورة المنطبعة
في الفعل مجردة لانها لا تقبل الاشارة الحسية لعدم
وهي خالية عن اللواحق المادية من الكم والاين والوضع
وتطابقها كان سقوطه ظاهرا وكذا سقوط منع مساواتها
في الانقسام وعدمه   بل لا ان انقسام المحل يوجب
انقسام الحال اذا كان الحال امرا موجودا اي ساريا فيه محل

في محل منقسم فانقسامه لا يتم اما اذا لم يكن موجودا
بذاته بل يكون شيئا من امر موجود بذاته كالنقطة
فانها طرف الخط عند انقطاعه مثلا فانقسامه غير لازم
لانقسامه لم لا يجوز ان يكون النفس جسما وتحصل الصورة
الصورة العقلية المجردة في طرف غير منقسم منه لا
الشيخ ابطل هذا الاحتمال في طبيعيات الشفا بقوله
فانه ان كان محل المعقول ان جسما او مقدارا ما من المقادير
فاما ان يكون الصور المعقولة يحل منه شيئا وحدانيا
غير منقسم او يكون انما يحل منه شيئا منقسما والشيء
الذي لا ينقسم من الجسم هو طرف نقطي لا محالة ولا
نحقق اولا هل يمكن ان يكون محله طرفا غير منقسم
منفردا بهذا فيح وذلك لان النقطة من نهاية ما لا
تميز ها عن الخط والوضع او عن المقدار الذي هو
منتهى اليها ثم يكون به النقطة شيئا فيستقر فيه شيء
من غير ان يكون في شيء من ذلك المقدار بل كما ان
النقطة لا ينفرد بذاتها وانما هي طرف ذاتي لما هو
بالذات مقدار كذلك انما يجوز ان يقال بوجه
ما انه يحل فيها طرف شيء حال في المقدار الذي هو
طرفه فهو منقدر بذلك المقدار بالعرض وكما انه
منقدر به بالعرض كذلك متناه بالعرض مع النقطة
فيكون نهايته بالعرض مع نهاية بالذات كما يكون
امتداد بالعرض مع امتداد بالذات ولو كان النقطة
منفردة يقبل شيئا من الاشياء لكان يتميز ها ذات

وكان

وكان النقطة اذن ذات جهتين جهة منها الى الخط
الذي يتميز عنه وجهة منها مخالفة لها مقابلة
فيكون ح منفصلة عن الخط بقوامها وللخط المنفصل
عنها نهاية لا محالة غيرها ملاقية لها فيكون تلك النقطة
نهاية الخط لا هذه [illegible] فيها [illegible] في هذه النقطة
واحد لا ثم ان كل مادي منقسم فنخص الذي يعني
بالمادي الذي يكون بواسطة موجودا على حدة لا
ان يكون شيئا من موجود واحد كالنقطة فانها
طرف الجسم او طرف منه وح لا يتوجه النقض بها
واجيب بان النعقل قال الشيخ في طبيعيات
الشفا ولقائل ان يقول ان هذه القوى اي
العقلية قابلة لا فاعلة وانما اثبتم تناهي
القوى الفاعلة والناس لا يمكن ان يجوزوا قوة قابلة
غير متناهية كالهيولى فنقول انك تعلم ان قبول
النفس انا لصفة في كثير من الاشياء لا متناهية
فهو بعد تصرف فعلي فان القوة الحيوانية
ايضا متناهية كذلك في طبيعيات الشفا وليس لقائل
ان يقول وكذلك المتخيلات لان ذلك خطأ فانه ليس
للقوة الحيوانية ان تتخيل اي شيء اتفق مما لا نهاية
له في اي وقت كان ما لم يعلم معها خفي والقوة
انا لصفة ولا يمكن بوسط الآلة بين الشيء عبارة
عبارة الشفا هكذا فانه ليس بينها وبين ذاتها آلة
وليس بينها وبين آلتها آلة وليس بينها وبين ما عقلت

آلة وهي اولى من عبارة الشارح لما سبق من ان المدرك بالذات
هو الادراك فالالة بالحقيقة يكون واسطة بينه وبين
المدرك ولا يستقيم قوله ولا يمكن توسط آلة بين الشيء
وادراكاته ويرد عليه فيه بحث لان هذا الدليل
مبني ايضا على ان يكون العلم صورة المعلوم كما سبق حينئذ
فلو عقلت الناطقة محلها يكون صورة المعلوم المحل الا
محله عليها ولا حاجة ان صورته اما صورة بعدمت
مادته بها او صورة اخرى مفقود المستند اما ان يكفي
في تعقل محلها حضوره بنفسه اشارة الى القسم الا
ول وقوله بل يتوقف على حضور صورة اخرى اشارة
الى القسم الثاني وهذا بالحقيقة ترديد بين صورة المحل
بين القسمين كما مر فالبعيد ما كان متغيرا من ان يعقل الشيء
بحضور صورته فالصورة التي بها يعقل المحل اما هذه
ويلزم دوام العقل واما تلك فيلزم اجتماع المثلين ولم
يتوجه عليه انه يجوز ان يتوقف التعقل على امر اخر كتوجه
النفس لان انحصار صورة المحل في القسمين ظاهر وليس
التوجه صورة له حتى يستقيم ان يقال ليس صورته
هذه ولا تلك بل هي التوجه فلو فرض توجه العقل
على انه متصور على تقدير كونه صورة حاصلة لا بد من الصور
وصورته اما هذا او تلك لا انفكاك لعل الشارح اشار بقوله
ويرد عليه انه يجوز ان لا يكفي في تعقلها حضور
نفسه ولا يتوقف ايضا على حضور صورة اخرى حادثة
له بل يتوقف على امر اخر كتوجه النفس وغيره من الشرائط.

اي منع كون العلم بحصول الصورة لا انه قد اشار الى
هذا المنع بقوله ومنع هذا الوجه ايضا على ان العلم
بارتسام الصورة وقرر الكلام فيه على ان حمل تلك
العبارة على منع كون العلم بارتسام الصورة بعيد
لا ان يحل في مادة واحدة صورتان
فيه بحث اذا الحكماء ذهبوا الى ان صورة الاشياء
التي هي حقائقها تحصل في العقل وان كان تحالف كونها
في العقل لم تكن تلك الحقائق مثلا يحصل الماء في
العقل لكنه حال كونه فيه لم يكن ماء لان الماء جسم
وهو حال كونه في العقل لم يكن جسما بل هو عرض من
مقولة الكيف فلا يكون ثبوت وصف العنوان
والمحمول في وقت الماء حاصل في العقل كما في وقت
النائم مستيقظ بخلاف وقت الانسان كاتب ولان
صور الاشياء تحصل في العقل تسمون العقل بالهيولى
ويقولون عقل هيولاني كما عرفت في مباحث
فلو كانت الناطقة حالة في الجسم فلا محالة الجوهر الذي
هو مادة ذلك الجسم يكون حاملا لها ولو عقلت ذلك
الجسم الذي هو محلها لحصلت صورته في المادة
الحاملة للناطقة التي هي مادته فيجتمع في مادة ذلك
الجسم صورتان لا يلزم من حلول شيء في محل
حلوله في محل ذلك الاخر هذا الحكم فيما اذا كان
والمحل متغايرين ذاتا او كان الحال امرا عقليا
انتزاعيا لا موجودا مقارنا صحيح اما اذا كانت

متحدين ذاتا كالمادة والصورة على ما مر وكان الحال
امرا موجودا بالفعل يقارن المحل كصورة المعلوم
فانها عندهم امر موجود بالفعل مقارن للنفس الناطقة
فلا يجوز ان يلزم ذلك في محل هذه لانهما متحدان ذاتا
والتغاير بحسب التحليل العقلي فلو كانت النفس هذه صورة
منطبعة في مادة تكون صورة المعلوم الحالة فيها
حالة في مادتها ثم لو كانت الصورتان المتماثلتان
حالتين في مادة واحدة فاي ترجيح لان يكون
احدهما واسطة في حلول الاخرى على انا
نتمانع من وجه آخر فيقال ان الوجود معنى
واحد يختص بالاضافة الى موضوعاته وليس
له افراد في نفس الامر حتى يكون تحته نوعان
مختلفان يختلف باحدهما الوجود الخارجي والوجود
الذهني على اختلافهما بحسب راجع الى المحل بان تلك
الصورة الشيء وهي حقيقته اي ما هو ماهو فقد
يحل في المادة الخارجية فتكون منشأ للاثار
وقد يحل في القوة العاقلة فتكون علما ومعلوما
بالذات ايضا فان مهيته اخرى مثلا كصورة الماء
اذا حلت المادة العنصرية يصير جوهرا مخصوصا
هي الماء واذا حلت في القوة العاقلة يصير كيفا
مخصوصا هو العلم بالماء والمعلوم بالذات ايضا والتفاوت
بين الحالين يكون بواسطة محل الصورة واذا لم يكن
الصورة محل في الخارج يكون وجودها مجردا عن المادة

واذا

واذا حصل في القوة العاقلة يكون حالة فيها كان التفاوت
والتفاوت بين الحالين بوجود المحل وعدمه وليس
في شيء من الصورة بين التفاوت في الوجود

والحق الجواب الصواب السالم عن الرد والايراد انه يكون بين
انه صفة النفس اعني مبدأ العرض المحمول عليها اما امر موجود
حاصل فيها بالفعل كالجوع والعطش والصور العقلية
واما عقلي لا وجود له بالفعل كالامكان والوجود
والحدوث فان كان الاول كان النفس عالمة بها ما دام
صفة لها وان كان الثاني لم يكن عالمة بها ما لم يحصل
بالفعل واذا حصلت بالفعل كانت صورة عقلية قائمة
بها لكونه مدركا لذاتها ان اراد بهذه الصفة
تصور النفس لذاتها كما هو الظاهر فيفيد ان التصور هنا
غير ذات النفس لان ذات نفسها هو العلم الحضوري
بها كما حقق في موضعه فكيف يكون صفة لها وان
اراد بها تصديق النفس بانها مدركة لذاتها فيرد عليه
ان هذا التصديق لا يلزم دوامه لتوقفه على تصور
النسبة وهو غير لازم فلا يلزم دوام هذا الادراك
فيرد على ان النفس مدركة للقسم الاول دائما فلا
يكون من القسم الاول وان اراد بها امرا اخر فلا بد
من بيانه لنتبين حاله فلم علوم غير مشاهدة
لزوم العلم الغير المشاهد على النفس المذكور ادق
مقررة ان الادراك المعلوم بالذات متميز انما

ما هو المنكشف عندنا هو الادراك الذي هو الصورة
الحاصلة عنده والامر الخارجي هو المعلوم بالعرض بمعنى
انه ... متحد مع المعلوم بالذات الذي هو الادراك
ضربا من الاتحاد بحيث يوجب بعض الاحكام الجارية على
الادراك اليه وليس هنا المطلع عليه فادراك ادراك
الشيء يكون بالعلم الذي هو مدرك بالذات ويدرك
ذلك الشيء بالعرض لا بعلم آخر حتى يلزم علوم غير متناهية
بسبب اجتماع علوم كثيرة اجتماع العلوم الكثيرة
والتمرن والاعتياد بالقياس الى القوى المدركة
حاصل في سن الكهولة وليس هذه الامور الخاصة
بالقوة العاقلة حتى يصير سببا لازدياد اثرها دون
اثر غيرها من القوى المدركة ولما لم يكن القوة العاقلة
فاعلة للادراك لانها لو كانت موجدة لها لتوهم فان جودة
الفاعلية كما يكون بحسب القوة يكون بحسب التمرن الكثير
الالات فيقال مراده ان جودة الفاعلية يكون بحسب الا
مرين فلا يحتاج ان يكون موجودة القابلية بحسبها الا
المزاج الحاصل في سن الكهولة او فوق لا يذهب
عليك ان موافقة المزاج الحاصل في سن الكهولة للقوة
العاقلة لا يقتضي عدم ضعفها بواسطة ان الالة الحاملة
لها على ذلك التقدير في النقصان والانحطاط في
سن الشيخ نعم يدل ضعفها على انها ليست مادية
حيث قال في طبيعيات الشفاء ان اجزاء البدن كلها ياخذ في

الضعف من قواها بعد منتهى النشو والوقوف وذلك
دون الاربعين او عند الاربعين وهذه القوة المدركة
للمعقولات انما تقوى بعد ذلك في اكثر الامر ولو كانت
من القوى البدنية لكان يجب دائما في كل حال ان تضعف
ح لكن لا يجب ذلك الا في احوال وموافقات عوايق دون
جميع الاحوال فليست اذن من القوى البدنية
مقاومة تلك القوى ... ان اراد المقاومة في اقتضاء
المزاج فذلك ... في القوة الجسمانية فان الممتزج مزاجا
خاصا تقتضيه والقوة الجسمانية تقتضي كيفية مغيرة
لمزاج الممتزج الى مزاج آخر لحصل الادراك كما حقق في
موضعه ولا يظهر لغيرها من القوى ان يكون مقتضاها
كيفية مغيرة لمزاج الممتزج الى مزاج آخر فان ذلك غير بين
ولا مبين وان اراد المقاومة في اقتضاء الصورة
المدركة تلك القوى بناء على ان الممتزج لما لم يكن كيفية
مقتضية اياها كانت مقاومة للقوى في اقتضائها لها
بعد تمام اذ لا يلزم من عدم اقتضاء الممتزج اياها مقاومته
في اقتضائها الممتزج اياها مقاومته في اقتضائها وان
اراد المقاومة في افعالها امرا آخر فلا بد ان يبين حتى
صحته او فساده لا يقال ان افاعيل القوى
الجسمانية دعوى القوم في هذا المقام ان ادراك القوى
القوى الجسمانية تستدعي انفعال موضوعاتها والالات او افاعيلها
تستدعي ذلك وهي تجب ما اثبتوا في موضعه من

من أن المدرك بالذات إنما هو الصورة الذهنية الحاصلة
في تلك الموضوعات واحتج المصنف على ما اختاره فيه
بحث إذ حاصل قول المصنف ودعوها بحث حسن واحتج بعض
وجدنا على ما حال الشيء نفس نقطا فلأن أقسام الوحدة
كثيرة وما هو المقصود على هذا التوحيد هو الوحدة
النوعية وهي لا تتبادر من إطلاق الوحدة وإن المتبادر
منه هو الوحدة العددية ولو أريد غيرها لكان الثلاثة
نفس الوحدة لا إطلاقها وأما تعبير المحشي أن تكون
ما بين كرضة في صدرها حد الحقيقة الجنسية كما في الشرح
فالأولى أن يحمل إشارة الحشر رد من ذهب إلى أن في
كل شخص إنساني أنفسا متباينة مختلفة الذوات نفسا
نباتية ونفسا بهيمية ونفسا ناطقة وحجة دلالة على رد
هذا المذهب إذ ليس هذه الثلاثة حد واحد بل لكل منها
حد على حدة كما لا يخفى هذا واعلم أن أصول المذاهب
المأثورة عن الحكماء في نفس شخص واحد ثلاثة أحدها
قول من قال إنها ذات واحدة تفعل ما تفعل من الأفعال
على حسب اختلاف الآلات بنفسها لا بتوسط القوى
والثاني قول من قال إنها ذات واحدة تفيض عنها قوى مختلفة
يختص كل قوة بفعل وتصدر تلك الأفعال عنها بتوسط
تلك القوى واختار الشيخ هذا المذهب ونصره في كتابي
الشفاء والثالث قول من قال إنها ذوات كثيرة نفس نباتية
ونفس حيوانية غضبية وشهوانية وقد تسمى بهيمية

وهي

ونفس مفكرة ناطقة فالمصنف أشار هاهنا إلى رد المذهب الثالث
واعلم أن في النفس أحد عشر مذهبا الظاهريون من المتكلمين
إلى أن النفس هي الحس ومنهم من قال إنها أجسام أصلية
تبقى من أول العمر إلى آخره وزعم بعضهم أنها الأجزاء التي
تجري في القلب ووصل النظام إلى أنها جسم لطيف نوراني
تسري في الأعضاء سريان الدهن في السمسم والنار في
وعند بعض الأطباء هي الروح الحيواني المودع في جانب
الأيسر من القلب ومنهم من جعله الروح النفساني المنبث
في الدماغ وذهب جالينوس إلى أنها عبارة عن الروح
الحيواني الموجودة في الدماغ والطبيعي الموجودة في
الكبد والقلب ما فمنهم جعلوها عبارة عن الأخلاط
الأربعة ومنهم من جعلها عبارة عن الدم خاصة
ومنهم من جعلها عبارة عن المزاج واعتدال الأخلاط
وجعلها بعضهم عبارة عن شكل البدن وتخطيطه بالتفات
أجزائه ومنهم من قال إنها الحياة وذهب الإلهيون
من أهل الفلسفة إلى أنها جوهر غير جسم ولا جسماني بل
جوهر مجرد عن المادة تشبه النفوس السماوية في تجردها
وذهب الطبيعيون منهم إلى أنها الصورة النوعية للنبات
والحيوان والإنسان ونفس الإنسان عندهم كنفس
سائر الحيوانات في كونها صورة منطبعة في المواد العنصرية
هذا ما وصل إلينا من المذاهب في النفس ولا يخفى
على ذوي البصائر الصائبة أن ما ذهب إليه الإلهيون
الصوفية والطبيعيون أقرب إلى الواضح من المذاهب

السابقة فهي مجردة لا مطلقة للدلائل المذكورة الدالة على
كونها مجردة بل كل منهما يكون من وجه آخر فانها محل الحوادث
ومحلها من حيث هو كذلك مجرد وكمال اول للجسم وكمال الجسم
من حيث هو كماله مادي ولا منافاة بينهما لانها من جهتين
كما ان جسما واحدا متلونا اذا اتصف زيد يوم الجمعة
مثلا بالوان مختلفة كان الجسم المذكور ومحل اللون ذاتا
واحدة وان صدق ان محل اللون المذكور حادث يوم
الجمعة ومعلول زيد وكثير بالعدد وصدق ايضا ان الجسم
المذكور حاصل قبل يوم الجمعة وليس معلولا لزيد وواحد
من حيث انه محل اللون المذكور ان واحدا بالذات يصدق
ان يقال ذلك الجسم هذا المحل وهذا المحل حادث يوم
الجمعة ومعلول زيد وكثير بالعدد فيصح ان ذلك الجسم
حادث يوم الجمعة ومعلول زيد وكثير بالعدد مع انه
حاصل قبل اليوم المذكور وليس معلولا لزيد وواحد
بالعدد هف قلت ان اردت بقولك هذا المحل حادث
ومعلول زيد وكثير بالعدد انه محل حادث ومعلول
وكثير نعم ويصير النتيجة ان ذلك الجسم محل حادث ومعلول
زيد كثير بالعدد ولا تناقض في صدق ذلك لانه من حيث
هو محل كذلك وان اردت انه جسم حادث ومعلول
زيد وكثير بالعدد فممنوع لانه من حيث انه جسم ليس
شيئا من هذه الامور وكذلك فيما نحن فيه اذا قلت كمال
الجسم المذكور محل المعقولات وكل ما هو محل المعقولات
مجرد ينتج ان كمال الجسم المذكور مجرد لان اردت

انه محل مجرد نعم ويصير النتيجة ان كمال الجسم المذكور محل مجرد
وهو صادق وان اردت انه كمال للجسم مجرد فممنوع لانه
من حيث هو كمال ليس مجردا فان قلت لا يخلو من ان لا يكون
للنفس مقدار واين ووضع او يكون لها هذه الامور
فان كان الاول كانت مجردة وان كان الثاني كانت
مادية فكيف يتصور ان يكون مجردا من وجه ماديا
من وجه قلت لو كانت النفس امرا موجودا برأسه
على حدة لكانت اما مع هذه الامور او مجردة عنها
اما اذا كانت جزءا معنويا تحليليا من امر موجود واحد
طبيعي مادي كزيد فيجوز ان يتصف بصفة يكون بحسبه مجردا
عن هذه الامور ويجوز ان يتصف بصفة يكون بحسبه
مع هذه الامور ويجوز ان يكون له صفتان او حالتان
يكون المتصف باحدهما من حيث هو متصف بها مع هذه
الامور والمتصف بالاخرى من حيث هو متصف بها
لا يكون مع شيء منها والنفس من هذا القبيل فانها جزء
معنوي تحليلي من امر واحد طبيعي هو الانسان وهي
كمال اول له ومدرك للمعقولات ومن الحيثية الاولى
مع هذه الامور دون الحيثية الثانية ثم لا يبعد
في جواز ان يفرض من الحيثية الاولى وينفى من الحيثية
الثانية كما ان الشيء جسم ونام واذا قلع ينفى من حيث انه
نام وينفى من انه جسم لا يقال لا يتم بقاء من حيث
انه جسم فان جسم الشيء المقلوع عين جسم الشيء الثاني لانا

نعلامنه
فمن البين ان الجسم المطلوع هو جسم النامي حراذا علمته
وجن نهاية الجسم المطلوع قال بهمنيار في كتاب التحصيل
ليس يجب ان يجي من النفس قوة وتفيد سائرها
فان اهو لي الا بقيس والصورة والمركب فمن يقيدان
ولما كان لفظ النفس اسماً لها من حيث انها كمال اول
للجسم المذكور صار البحث عن النفس من الحكمة الطبيعية
فاما من هذه الحيثية مادية وان كان البحث عن ذاتها
من العلم الباحث عن المجردات فان قلت لما كانت الصورة
الذهنية امراً موجوداً بالفعل بواسطة تكون ملاقية
لمحلها لا محالة والملاقاة مع الجسم يستلزم انقسام
ما يلاقيه اذ ليس فيه امر غير منقسم حتى يلاقيه غير
منقسم قلت لا نسلم ان الصورة الذهنية مطلقاً تكون
ملاقية لمحلها وانما تكون ملاقية له اذا كان محلها
مادياً اما اذا كان محلها مجرداً فحلولها فيها بلا ملاقاة
كما في حلول العلم في المجردات فان الحلول فيه عبارة عن
الاختصاص الناعت ولم يشترط فيه ملاقاة الحال
للمحل سلمنا ذلك لكن لا يلزم من عدم وجود غير منقسم
في الجسم عدم ملاقاة ما يحل فيه مع غير منقسم منه
لجواز ان يلاقي غير منقسم فيه عند الحلول ويلاقي الحال
الغير المنقسم معه اولاً يرى ان ليس في سطح الكرة الا
غير منقسم اصلاً وسطوحها عند ملاقاتها مع سطح المستوى

حاشية [illegible]

امر غير منقسم ملاقاة لنقطة من السطح ومما يعضد ما حققناه
من ان النفس ليس شيء مجرداً حاصلاً بالفعل ما ذكره
الحكيم المجريطي في كتاب غاية الحكيم حيث قال واما
النفس فمن انقصت كمال الكل من اسباط الافق منها
انها متحدة بالجسم وزعم مقدم اليونانيين ارسطاطاليس
ان العقل ليس متحداً بالجسم وفعله سرى عن آلة و
بهذا الاخر يفرق من عنده بين النفس والعقل ويقول
ان النفس غير متحد بالجسم وفعله بآلة وهذا القول
الذي جعله المشاؤون من الفلاسفة قدوة والذي
لست ممن يهمني الازراء بارسطو ومن جملة فضائلي
انه احذ الحكمة من الحوزة من اهل فارس وهو الذي
هم [illegible] وانظار دقيقة يعتد به وكانهم ما رض
هذا القول من صريح نطقهم وغاية في كل منهم ان الانسان
نسان امراً مجرداً مدنية وهذا يحتمل وجهين احدهما
احتواه ارسطو من عبر سبيل لا جرثما وليعلم [illegible] شيء
اعتمد عليه وهو ان يكون جزء من الانسان وصورة
مكملة له موجودة اساسه الى الفعل وهذا مما يشكل
بحسب النطق بعوق ذلك الانسان الصامي [illegible]
المدرك للكليات القائم القاعد المتحرك الساكن
لا يجمع هذه على زعمه ان كان هذا الجزء المبائن والجوهر
عن القوية لا [illegible] له وان كان هذا الجزء الكثيف
الجسمي فاثبات هذا الامر المباين فضل وادراكه للكليات
سيل لذاته وعلى الوجهين ليس هذا جزء للانسان بل

بل امرين في عالمين بينهما محنة ولا يلتفت الحكيم الى قول
بذلك وان كان مجموعهما فالانسان لا واحد من
احدهما تنحرف الاخر وهكذا يقود عاقل ارذل
المقام الى بلد كذا فتحرك حماري اليه والمنصف
لا يحد من هذا والتمثيل فوق معتقد به وان كان
بما ان الجدال قد مضى ود بعد ويأتي ان وصف هو ان
يكون الانسان هو الذي نعرفه وقضاحه ووضع
الاسم بازائه ويكون له من عالم النور مدد يدبره
كالمدبر العقل الاخير عالم العناصر ونفس وردت في لسان
النوع ملك الجبال وملك البحار والموبذة يثبتون
لكل نوع مثل هذا وهو شمس الانسان نفيض منه
نور الحياة والمعرفة على من شاء وهو ابتم منهم الانسان
بالفاعلية لا بالصورية كما ذكره وهذا كمصباح
ضوءه على زجاجة فان الزجاجة المستنيرة هنا
اثار خاصة حاصلة فيها فان المصباح في مثالنا ليس
جزء للزجاجة المستنيرة ولا صورة لها وانما فاعله
من حيث هو مستنير فتامل ذلك واما فاضل الحكماء
اليونانيين فالاشبه انه يقع في ورطة القول بان [illegible]
حد النفس بانها كمال اول لجسم طبيعي الى ذي حياة
بالقوة بحسب هذا حد الجميل الانسان ولو يحسن الثال
في المعرفة بين الكمالين كما يكون صورة كما يكون فاعله
والاعرف اليقيني من كلام الاقدمين ان يحمل
الجود للانسان بالفاعلية لا بالتصوير وقد يمنع

افلاطون الموبذ من برنة الهند ان مفيض القوى و
محي الانسان ومصوره وهو من برئ عن المادة ومجاورة
النطفة فالقى ذلك الى تلميذه ارسطو وحمل التصوير
على كونه صورة كتصوير الصورة للهيولى لا كتصوير
النجار للسرير وهذا هو المراد بقوله عنده في سلك ارباب
القوى والاحياء فانهم ما انتسبت اليه وانظر نظرا
شافيا وقدره بحث وتفكر ولا تقلد احدا من الحكماء
فانهم مع علو كعبهم وطول بحثهم ونحتهم ما وصلوا الى
قليل من مرتبة حكمة معلمهم الموبذة من اهل فارس وبابل
والجزائر والبررة من اهل الهند الذين يحاكمون العلوم ما [illegible]
ويأخذون المعارف منهم مشافهة ولا يتوسلون بالـ
فاسدة وعقول مانعة فان العلوم الدقيقة الغامضة
اللطيفة ليست مما يحل للاذهان العليلة التي لا ينفك
من حس الطبيعة الى درك دقائق احوال الانوار
فان حكاسها مما يعقل حوا فا مكيف مشاهدتها ثم قال
فان قيل كيف تعقل النفس فالجواب ان النفس انما
تستطلعه الى نور العقل اذا ارادت ان تعقل شيئا
واذا قبل ذلك النور وجد به وادركت ما احب
وسلك هذا النور في الحواس كلها والدليل على ذلك
ان الحواس اذا انغلقت بالنوم لم تعقل النفس شيئا
فان قيل ربما تعقل في نومه قليلا فالجواب انه شيء
منه بقية كما بقي الحرارة في الفتيل اذا طفي السراج
ولا يحادها بالجسم صار حدها المشهور انتهى كلامه

اشارة الى جواب احتجاجهم وعليها وجهنا
كلام المصنف يكون قوله واختلاف العوارض لا يقتضي
اختلاف فيها اشارة الى جواب احتجاجهم على كثرتها
تقريره ان العوارض تتخصص واخرى مختلفة مثل الشهوة
والغضب وانهم يكون معروضها ذواتا مختلفة
ايضا وهو الغلط والجواب ان اختلاف العوارض لا
يقتضي اختلاف ذات المعروض فيجوز ان يكون
في مادة ذات واحدة يقتضي تلك العوارض المختلفة
وان كان المقتضي لبعضها في مادة اقوى ويكون ذات
آخر من نوع آخر والاول لا يكون الا بالة
الاولى ان يقال موافقا لما في الشفا والاول لا
يكون الا بالة الجسم يتعلق بالمادة وضعا او فان
ما لا مقدار له اصلا لا بالذات ولا بالعرض يمتنع
انقسام ذاته وان كان له تعلق بالمادة لئلا يكون
دليل حدوث النفس موقوفا على ابطال التناسخ
ولا يلزم الدور فان قلت لو قصد على ابطال التناسخ
من وجه آخر ويحتمل ان يكون النفس قديمة متكثرة
ممتازة في الازل بما يعارضها من قبل ابدان اخرى
على سبيل التناسخ والمبطل التناسخ لم يبطل هذا الا
حتمال بعد قلت بعد تمهيد ما في الطبيعيات من
انا نعلم هينا ان موجد المعنى الكلي شخصا ما الا ابدا لا
يمكنه بان يوجد شخصا الا ان يرتد له معنى على حدة
به يصير شخصا من المعاني التي يلحقه عند الحدوث ويقدمه

علمناها او لم نعلم ولا يجوز ان يكون ذلك المعنى الزائد
اللاحق اللازم المتخصص لبعض نفس من قبل
بدن ما اتى به ان كان بل لا بد ان يكون من قبل بدن
معين بذلك البدن اتفاقا به فيلزم دوامه ولما
حادث فيلزم حدوث النفس مع كونه على حدة
وفيه تامل انه لا يتم بيانه الا بابطال التناسخ فلذا انقلبا
بدون ذلك فلا يلزم الدور وهي مع البدن
على التساوي هذه الدعوى على تقدير ان يكون النفس
صورة منطبعة في البدن على ما ذهب الطبيعيون
والكلمة من الحكماء الاقدمين ظ فان انتقال الصورة
المنطبعة في مادة الى مادة اخرى مستبعد جدا
كيف والصورة المنطبعة وحدها ليست امرا او جدا
حاصلا بالفعل ممتازة عن المادة بل هي متكثرة بكثرة
المادة ومع المادة امر واحد طبيعي كما سبق تحقيقه
واما على تقدير ان يكون النفس مجردة متعلقة
بالبدن تعلق التدبير والتصرف كما اختاره المعلم
الاول ومن تابعه واثبات هذه الدعوى يحتاج
الى تطويل دقيق وانظر ان النزاع في حدوثها وقدمها
على هذا التقدير لا على تقدير الانطباع لظهور ان
ان النفس تفرد من افراد الانسان بل بدل يتم بالشخص
وذلك معلوم بالنص فان قلت قد سبق في
التشريح انه يتعلق بالجنين اولا نفس نباتية ثم

يتعلق ببدن حيوانية ثم نفس انسانية فكيف حكم الشيخ
هنا بانه لا يتعلق ببدن واحد الا نفس واحدة
بالعدد قلت لعل مراده ان النفس ورئي انه لا يجتمع في
بدن واحد نفسان فانه لو اجتمع في مادة واحدة
صورتان سواء كانتا نفسين او غيرهما فلا يخلو من
ان يتقدم المادة ويحصلها شيئا مخصوصا اما ان يكون
بكليهما او باحدهما او بغيرهما فان كان الاول كان
كل منهما صورة واحدة هذا خلف لا يحصل بالصورة الا
ما يتقدم المادة ويحصلها امرا مخصوصا وهو الكمال
الاول للمجموع المركب منهما وان كان الثاني يلزم ان يكون
الاخر عرضا اذ لا دخل لها في تقويم المادة و بعينها
ها بعد ما كانت متقومة محصلة وكل ما كان كذلك
كان عرضا كما حقق في موضعه قال بهمنيار في التحصيل
لا يجوز ان يقوم الهيولى الصورة الجسمية على انفرادها
والصورة الطبيعية على انفرادها الا انا بينا ان مادة
واحدة لا يجوز ان يقومها صورتان بل يجب ان يتقدم
الصورة الجسمية اولا ثم الصورة الطبيعية ثم تتقدم
المادة والجسم هو معنى ثالث يتاخذ من هذه الامور
الثلثة ماخوذا بالفعل لا بالقوة وان كان ذا ثالث
لم يكن شيء منهما صورة لها وهو ظ وما سبق هو انه
يتعلق ببدن الجنين اولا نفس نباتية ثم نفس حيوانية
ثم نفس انسانية ولا يلزم من ذلك اجتماع تلك النفوس

فيه فان الظ ان حدوث الحيوانية بعد فساد النباتية
وحدوث الانسانية بعد فساد الحيوانية ولا
بقاء له اعلم ان النفس الانسانية مصدر للتغذية والتنمية
والتوليد المثل والاحساس والحركة الارادية و
وادراك الكليات وهذا دعوى الحكماء ان مبدأ جميع
هذه الامور يبقى بعد خراب البدن بل دعوتهم ان
مصدر ادراك الكليات وهو القوة العاقلة يبقى
بعد خرابه وهذا فان بهمنيار ليس يجعل شيء من النفس
قوة ونفس سايرها وقال في اواخر التحصيل في فصل
المعقود في بقاء النفس الانسانية فان قيل ان النفس
مركبة كان الجواب ان يشرح المركب لا محالة يبقى واراد
القوة العاقلة الباقية بعد خراب البدن كان ما يبقى
منها اصلها واستدل على انها لا تعدم بعد خراب البدن بحوله
فان ما يفسد بفساد شيء آخر فهو متعلق به نحوا من التعلق
فان كان تعلقها به تعلق المتاخر عن البدن في الوجود
فيجب ان يكون البدن علة للنفس في الوجود ثم اما ان
يكون علة فاعلية والجسم بما هو جسم لا يفعل شيئا واما
ان يكون علة قابلية وقد بينا ان النفس غير منطبعة في
البدن وقبح ان يكون الجسم علة صورية للنفس بل البدن
علة للنفس بالوجه الذي ذكرنا وهو انه سبب حدوثها و
وسبب تخصيص احداث واحدة دون الاخرى وتعيينها
وتكثرها وان كان تعلقها بالبدن تعلق المتقدم في
الوجود تقدما ذاتيا لم يحتج مثل هذا المتقدم ان يعدم

بقاء النفس

للتقدم عنه فرض عدم اثناء حق بل يجب ان يعرض
للسبب المتقدم اولا في جوهر النفس فيقتضي بعد
البدن وان لا تبقى البدن بسبب يخصه لكي فساد
البدن يكون بسبب يخصه من تغير المزاج او التركيب ولا
يمكن ان يكون باشكال في الوجود على ان يكون ذلك امرا
ذاتيا لهما فانه لو كان كذلك لما كان للبدن جوهرا
ولا النفس جوهرا بل كانا مضافا بغير فقد بطل ان
يكون بينهما تعلق يقتضي ان يفسد النفس بفساد البدن
ثم ليس يجب ايضا ان يبقى من النفس قوة ويبقى بها نورها
فان الهيولى لا يبقى مع الصورة والمركب منهما قد ظهر ان
هذا كلامه فان قلت لما اعترف بهمنيار بان البدن سبب
تعين النفس وتميزها فاذا خرب البدن لم يبق تعينها الا ان
المعلول ينتفي بانتفاء علته وعدم بقاء التعين يستلزم انتفاء
المتعين بذلك التعين فكيف ذهب الى بقائها بعد البدن
قلت انه لم يذهب الى ان النفس مع تعينها يبقى بعد البدن
بل صرح بان تعينها وقوة منها يبقى ويبقى سائر قواها ولا
يلزم من ذلك بقاء تعينها ويعضد ذلك ان القوم ذهبوا
الى ان يتشخص النفوس بعد المفارقة عن الابدان بالهيئات
التي حصلت فيها حال تعلقها بالابدان ويتحقق ما ذكرناه .
ان النفس بين شك امر واحد بناء على ان صورة المادة الواحدة
لا يكون الا واحدة وهذا الواحد صالح لان يصدر عنه
السعادة والشقاوة والحركة الارادية وادراك الكليات
وغيرها واذا خرب البدن بقي منها ما هو مبدا ادراك

الكليات وزال عنها ما هو مبدا سائر الامور المذكورة فيكون
لنا بعد ذلك جزءان جزء مجرد باق وجزء مادي يفسد وهما
ليسا يكونان حاصلين بالفعل متميزين احدهما عن الاخر
فيه اذ لو كان كذلك يلزم التركيب بين المجرد والمادي وان
لا يصدق قولك زيد جالس ومدرك الكليات وان لا
يصدق قولك زيد جالس ومدرك الكليات وان
لا يصدق عليه الحيوان الناطق الى غير ذلك من المفاسد بل
هما جزءان معنويان يحلل العقل زيدا اليهما فهو امر واحد
طبيعي يصدر عنه تلك الامور لا انه مجموع امرين متميزين
الامر وعند فساد جوهره القابل للفساد يخرج جزؤه المجرد
الغير القابل للفساد من القوة الى الفعل ويصير موجودا
برأسه بعد ما كان جزءا تحليليا من موجود واحد فالبدن
كالمعد لذلك المجرد الباقي اذ حصوله وان كان في ضمن
الكل وانعدامه يحصل هذا المجرد موجودا على حدة واذا كانا
تحليليين لم يلزم شيء من المفاسد المذكورة اذ لا يلزم
التركيب بين المجرد والمادي ولا عدم صدق قولك زيد
جالس ومدرك للكليات اذ يصدق على زيد هذان
المحمولان من حيثين كما نقلناه آنفا ولا عدم صدق قولك
الحيوان الناطق عليه نعم يلزم ان يفسد من امر مادي بعضه
ويبقى منه بعض مستقل عن الاين والمقدار والوضع ولا
محذور في ذلك لجواز ان يكون هذه الامور من لوازم
البعض الفاسد ولا يكون لازما للامر الباقي فاذا كان
الباقي مع الفاسد امرا واحدا كان له هذه الامور

واذا كان بدون الفاسد كان عاريا عنها فان قلت لو كان
النفس جزا تحليليا بالقوة مثل جزء البدن لم يكن
حاصلة مثل جزء وما لا يكون حاصلة لا يمكن ان
يدرك شيئا ما دام كذلك فكيف يدرك النفس حال
بقاء البدن وهي حينئذ تخرج من القوة الى الفعل بعد
قلت المدرك حال بقاء البدن امر موجود حاصل بالفعل
وهو بدن مثله لا جزء منه غاية الامر انه لا مدخل
للقبول والاين والوضع في ادراكه للكليات واذا فسد
من حيث انه متصف بذو اين ووضع عند جواد البدن
ولم يفسد من حيث انه مدرك للكليات بقي المتصف
المذكور وبقي مدرك للكليات مع الادراك الذي
كان قائما به كما ان الجسم النامي كالشجر اذا فسدت
قبيلة منه مثلا وفسد من حيث انه نام ولم يفسد من حيث
جسم في حال قلعه من الارض بقي النامي وبقي الجسم مع العلاقة
التي كانت في الجسم النامي فامل ثم استدل بهمنيار على امتناع
فساد النفس الانسانية في الفصل المعقود في ان المفارقات
لا تفسد بقوله واعلم ان المجرد عن المادة سواء كان بنفسه
وبين المادة علاقة كالنفوس الانسانية او لم يكن بينهما
علاقة امرا كالعقول الفعالة فانه لا يفسد وذلك لان
كل شيء من شانه ان يفسد بسبب ما ففيه قوة ان يفسد
وقبل الفساد فيه فعل البقاء واسره كما تعلم عن العقل
فاذن يكون هناك امران يحملان احدهما حامل القوة
والاخر ما به فيلزم من هذا ان يكون مركبا وقد فرض

مركب وهذا عام لجميع المفارقات هذا كلامه وانت
ان اراد بالعلاقة التي بين النفوس والمادة بين العقول
وبينها ايضا فانه بين بمادة الكليات ويتوقف فيها على
ما هو المشهور فتلك العلاقة توجد بين العقل الفعال
وبينها ايضا فانه بين بمادة الكليات ويتوقف فيها فلو يستلزم
ان الحكم ينفي تلك العلاقة فيما بين العقل والمادة وان
اراد بها معنى آخر وهو كون النفس الانسانية مع امر ذي
مثل زيد وقوة من قواه بل جزء تحليلي منه يخرج الى الفعل
موجودا مجردا عن المادة بعد خراب البدن كما فصلناه في
وهذا المعنى لا يوجد بين العقل الفعال والمادة او كون المادة
التي هي البدن سبب حدوثها وسبب تعينها وتميزها
على ما سنقاد مما نقلنا عنه بحيث ان العقل الفعال ليس له
سبب وجوده ولا سبب تعينه ثم نجيء الدليل المذكور
ان المراد بفساد ذات الشيء صيرورته شيئا آخر او ما يستلزم
ذلك الانتفاء راسا فان ذلك لا يسمى فسادا ولا بد ان
يكون هناك امر مشترك بينهما يكون اولا شيئا وثانيا
آخر اذ لو لم يكن ذلك الامر لعدم الاول راسا ووجد الثاني
كذلك وفي هذه الصورة لم يصدق ان الاول صار ثانيا
وهو ظاهر فلابد من الانتزاع من المشترك المذكور ولا
نعني بالمادة الا مثل هذا فما فرضناه مجردا عن المادة كان
مادة واراد بحامل القوة هو الا المشترك المستعد
المقصود ما هو ابدا وبما به بالفعل الصورة التي تفسد عند
صيرورة الامر المشترك امرا آخر   لا امتناع في

فحد لك ثم وانما عنع ذلك لو كان ادراكها هو بتمامها
اى بذاتها على الوجه الذى يمنع من عروض الشركة فيها
بمجرد ذاتها وليس كذلك بل للحس مدخل في ادراكها
ذاتها على هذا الوجه وتحقيقه ان بعض مدركاتنا
جزئى حقيقى يمتنع عن عروض الشركة فيه كنطفة ما حال
كونها مدركة بالحس وبعضها كلى لا يمتنع عن ذلك كهي
حال كونها مدركة لا بالحس وليس مناط المنع المذكور
ادراك ذات النطفة وهو ظاهر ولا ادراكها بجميع
الصفات المعلومة منها حال كونها محسوسة من المقدار
والاين والوضع والشكل وغير ذلك لانا اذا تصورنا النطفة
بجميع الصفات المعلومة منها حال كونها مدركة بالحس
وقلنا نطفة مستديرة من المنى متقدرة بمقدار كذا لها
الاين والوضع الفلانى الى غير ذلك من الصفات
المعلومة لنا منها حال كونها مدركة بالحس كانت غير مانعة
عن عروض الشركة فيها ولا ادراك امر مخصوص بها
ادركناه بواسطة ادراكنا النطفة متصفة بالصفات
المذكورة كما توهم ويتحقق بالتشخص اذ ادراك هذا الامر
لكان مثلى كالتصورات ولانا اذا احسسنا مدركاتنا
لم نجد الا النطفة المتصفة بالصفات المذكورة
ولو كنا ادركنا منها امرا آخر مخصوصا بها عنعنا هذا
الامر عن عروض الشركة فيها لعرفناه بعد التفتيش البليغ
وكيف يمنعنا عن عروض الشركة فيها هو الادراك الحسى
سواء كان المدرك محسوسا او نباتا كالصوت او مانويا

81

كالجسم ولذلك اى لان مناط امتناع عروض الشركة
هو الادراك الحسى عند الشيخ اسعد اذا ادرك
بالحس عن عروض الشركة فيه وان كان مبهما وكثرت صفاته
مجهولة لنا والمدرك العقلى الكلى لا يمنعنا عن ذلك و
وان قيدناه بالقيود الكثيرة ولما كان المشار اليه بلفظ
اما مدركنا بالوجه الجزئى المانع عن عروض الشركة فيه
كان للحس مدخل في ادراكه فلا يكون مجردا حقيقيا كما حققنا
فيه واما ادراك الجزئيات المجردة فلا حاجة
فيه الى الالة فيجب ادفع عرفت ان مناط الا
دراك على الوجه الجزئى المانع للعقل عن عروض الاشتراك
هو الحواس فالمجرد الذى ليس للحاسة مدخل في
ادراكه لا يكون له هذا النحو من الادراك سواء ادرك
ذاته او غيره وانظر ان هذا هو ما ذهب اليه الحكماء الا
ان المجرد الذى ليس للحاسة مدخل في ادراكه يدرك
نفسه او غيره من الجزئيات على وجه مانع عن فرض الشركة
فيه انما هو فعل ما تسميه الكيفية فعلها تسمية عند الحكماء والاطباء
هو اذابة الغذاء واعداده لصيرورته الى الدم
قال الشيخ في طبيعيات الشفاء ان الغذاء ليس يستحيل دائما
الى طبيعة المغتذى دفعة بل انما يستحيل اولا استحالة
ما عن كيفيته ويتهيأ للاستحالة الى جوهر المغتذى
فيفعل فيه قوة من جنس الغاذية وهي الهاضمة وهي التى
تسبب الغذاء في الحيوان الدموى اولا الاحالة الى
الدم والاخلاط الاخر منها فقام الشيخ بعلم ما بيناه في

مبحث الغذي

[illegible]

مواضع اخرى وكل عضو فانه يختص بقوة غاذية يكون فيه
ويحيل الغذا الى مشابهته الخارجة ولصقه به
تلك الاستحالات الكثيرة في فعلها اقتصرنا على ما
ما نقلناه من الشفا انما هو الغذا ولعداده للنفوذ
وهو قريب مما نقله الشارح من ان فعلها الطبخ المخصوص
فالاستحالات المذكورة ليست بالقوة الهاضمة بل
بقوة اخرى هي الغاذية وهي ليست واحدة بل في كل عضو
غاذية ثم انما قيد فيه بحث اذ فعل النامية على خلاف
فعل الغاذية كما صرح في طبيعيات الشفا بقوله واما فعل
النفوذ فانها توزع الغذا على خلاف مقتضى القوة الغاذية
وذلك لان الذي للقوة الغاذية انما هو ان توفي كل
عضو من الغذا بقدر عظمه وصغره وتلصق به الغذا
بمقداره الذي له على السواء واما القوة النامية فانها
تسلب ما من اسباب من الغذاء ما يحتاج اليه من جهة
اخرى فتلصق بتلك الجهة ليزيد تلك الجهة فوق زيادة
جهة اخرى مستخدمة للغاذية في جميع ذلك ولو كان الامر
الى الغاذية لسوت بينهما او هضمت الجهة التي تنقصها
النامية فان ذلك ان الغاذية اذا استمدت وقوي
فعلها فكان ما تورده اكثر مما يتحلل منه فانها تزيد في
عرض الاعضا وعمقها زيادة ظاهرة بالتسمين ولا
تزيد في الطول زيادة معتد بها واما النامية فانها
تزيد في الطول اكثر كثيرا مما تزيد في العرض
لا يقال ان قولنا الجزء قوة اخرى لا يجوز ان تكون قوة

اخرى تحيل الغذا الى
مشابهة الخاصة به كما نقلناه
من الشفا لانا نقول ان الغاذية

الجزء هاضمة الاسنان لانها حاصلة قبل البلوغ ولو كانت هي
مولدة الجزء لتكون في الاطفال منيّ وليس كذلك وبعض
ذلك قول الشيخ في الطبيعيات الشفا فاذا كان فعل النامية
يستتم تحليل مشتّت الفضول في عودة المني فهل كل مدة
فان قلت لم لا يجوز ان تكون مولدة المني هاضمة الاسنان
ويكون عدم توليد ها في الاطفال بواسطة فقدان
قدر اذا كان كذلك كانت وحدها هاضمة الاسنان مع
ذلك الشرط مولدة الجزء فيهما اذ تكونان قوتين ولا
تحد ورد في ذلك لا حاجة لنا الى اثبات المغيرة الا وهي
عدم تعرض الشيخ لا يراد ها حيث عد افعال المولدة
في طبيعيات الشفا مشعرا بانه لا اثبتها قال واما المولدة
فلها فعلان احدهما تخليق البنية وتشكيله وتطبعه
والثاني افادة اجزائه في الاستحالة الثانية صورها
من القوى والمقادير والاعداد والاشكال والخشونة
والملاسة وما يتصل بذلك مسخرة بذلك بحيث تدبر
المتفرد بالجبروت هذا كلامه ولا يخفى ان الفعل الاول
للقوة المولدة للجزء والثاني للقوة المصورة
ونحو ذلك قيل يحس الحرارة والبرودة بذاتهما لا لما
تعرض في الآلة من الانفعال بهما لحصولهما ملموسان او لبن
يحلان في الرطوبة والبوسة والخشونة والملاسة
والحقد والثقل اذ تعرض للرطوبة ان يطيع الحاس بنفوذ
ما ينفذ فيه وتعرض للبوسة ان تعصي ويمنع
العضو الحاس وبعضه وتعرض للخشونة مثل ذلك

بان يحدث الاجزاء الناشفة عصيًّا والاملس يحدث
ملاسة واستواء والثقيل يحدث تمدده الى اسفل والخفيف
خلاف ذلك فهي ملموسات ثانوية ورده الشيخ ذلك
بانه ليس من شرط المحسوس بالذات ان يكون الاحساس
به من غير انفعال يكون منه فان الحار ايضا ما لم يسخن
لم يحس لم يحس وما حدث من الامور المذكورة في
الحاس احس بها لان يتوسط حرا وبردا او لونا وطعما
وغير ذلك من المحسوسات حتى كان لاجل ذلك الوسط
اولى او غير محسوس بالذات بل محسوسا ثانيا وبالعرض
فما حده من الكيفيات الملموسات قال الشيخ في
طبيعيات الشفا كما ان الحيوان يكون بالامتزاج الذي للعناصر
لذلك هو ايضا يكون بالتركيب وكذلك الصحة و
والمرض فان منهما ما ينسب الى المزاج ومنهما ما ينسب الى
الهيئة والتركيب وكما ان من فساد المزاج ما هو يفسد
كذلك من فساد التركيب ما هو مهلك وكما ان اللمس حسي
يعرف به ما يفسد المزاج كذلك هو حس يعرف به ما يفسد
التركيب فاللمس ايضا يدرك به تفرق الاتصال ويصاحبه
وهو عوده الى الالتيام ثم قال وكل حال مضادة لحال
البدن فانما يحس بها عند الاستحالة وعند الانتقال
اليها ولا يحس بها عند حصولها واستقرارها
فقالوا ههنا ملموسات مختلفة عبارة الشيخ هكذا او يشبه
ان يكون قوى اللمس قوى كثيرة كل واحد منها يختص
بمضادة فيكون ما به يدرك المضادة التي بين الثقيل

والخفيف غير الذي يدرك به المضادة التي بين الحار
والبارد فان هذه الافعال اولية للحس يجب ان يكون
لكل جنس منها قوة خاصة الا انها لما كانت القوة لها
اشتركت في جميع الالات بالسوية ظنت قوة واحدة
اقول لم يرد الشيخ بالمضادة المضاد اذ من البين انه
ليس من الملموسات كيف وقد عد الشيخ الملموسات
قبل هذا الكلام ولم يعد منها التضاد واتضح ان تضاد
الثقيل والخفيف وتضاد الحار والبارد من جنس
واحد لامر حسي بل اراد بالمضادة التي بين الثقيل
والخفيف الامور المتضادة الواقعة كل واحد منها
بين الثقيل والخفيف وهي مراتب الثقيل والخفيف
فان كل مرتبة منها ضد لمرتبة اخرى وهي ثقيلة
بالقياس الى ما هو اخف منها وخفيفة بالقياس
الى ما هو اثقل منها فيكون الاخف المذكور خفيفا
بالقياس اليها والاثقل المذكور ثقيلة بالقياس
اليها والاثقل المذكور ثقيلة بالقياس اليها فهي
واقعة بين الثقيل والخفيف كما ان كل عدد واقع بين القليل
والكثير واراد بالمضادة التي بين الحار والبارد الا
مور المتضادة الواقعة كل منها بين الحار والبارد اذ
كل مرتبة ضد لمرتبة اخرى وهي حارة بالقياس الى
ما هو ابرد منها وباردة بالقياس الى ما هو احر فيكون
الابرد المذكور باردا والاحر المذكور حارا بالقياس
اليها فهي واقعة بين الحار والبارد ولا شك ان

ان مراتب الحرارة والبرودة متميزة بحسب جنس ومراتب
الخفة والثقل متميزة بحسب جنس آخر وقد ذهب
الشيخ الى ان كل جنس من الاجناس قوة لامسة
اخرى يدرك افراده بها وعلى هذا لا يرد عليه
ان التضاد غير مدرك باللمس حيث لم يرد بالمضادة
التضاد ولان القوة الواحدة اذا ادركت الضدين
فقد صدر عنها اثنان لان ما هو حرارة بالقياس
الى شيء فهو بعينه برودة بالقياس الى شيء آخر فان قلت
ما ذكرتم لا يتم في المطلقين فان الخفيف المطلق ما لا
يوجد في الخارج ما هو اخف منه فذلك لا ينافي ان
يمكن اخف منه او يتصور ذلك وهو يفضي بالقياس
الى كل منهما وهذا القدر كاف فيما نحن فيه وان اريد
به ما لا يمكن ولا يتصور ان يكون اخف منه يوجد
في الخارج ثم فضلا عن كونه ملموسا فان قلت اذا ادركت
بقوة واحدة من القوى اللامسة مرتبتان من تلك
المراتب كان مصدرا لاثنين قلت تعدد المدرك
لا يوجب تعدد القوة المدركة بل تعدد نحو الادراك
توضيح لك عندهم وذلك ذهبوا الى ان مشاهدة
الشيء وتخيله لما كانا نحوين من الادراك كانا بقوتين
وقيل يفضل ذو الرائحة في الشام من
من استحالة في الهواء قال الشيخ في الشفاء معنى هذا
ان الجسم ذا الرائحة ويشبهها جسم لا رائحة له من شأنه
ان ينفعل في الوسط بل يكون المتوسط ممكنا ان ينفعل

ذلك في هذا على ما يقال في تأدي الاصوات والالوان
قال الامام الحق ان كليهما ممكن قال الشيخ بعد
نقل المذاهب الثلاثة معلوم ان يكون المشموم هو
البخار ويجوز ان يكون الهواء نفسه يستحيل عن ذي الرائحة
الرائحة فيصير له رائحة فيكون حكمه ايضا حكم البخار
فيكون كل شيء لطيف الاجزاء من شأنه ان يتصل اذا
بلغ آلة الشم ولا فرق هاهنا كان بخارا او هواء مستحيلا
الى الرائحة احس واما صاحب الثالثة فانه يعتمد في
فيه بحث على ذلك بقاء الرائحة بعد انعدام ذي الرائحة
كانفصال الشم واستند فيه بحث اذ لا يلزم من
الوجوه المذكورة ان يتوقف السماع على وصول الهواء
الحامل للصوت الى الصماخ اما الوجه الاول فلاحتمال
ان يكون للسماع شروط ويكون عدم سماع الحاضرين
بواسطة فقدان شرط منها مثل ان يكون اتصال الهواء
والماء الحامل للصوت بالهواء الراكد في الصماخ من
جملة الشرائط ويكون عدم سماع الحاضرين من الصوت
المقروء به بواسطة عدم ان هذا الشرط لا بواسطة عدم
وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ واما الوجه الثاني
فلاحتمال ان يكون سبب تأخر سماع الصوت عن رؤية
الضرب تأخر حدوث الصوت عن حدوث الضرب
بالزمان لا يحدث الصوت لا يكون مع قرع
حادث بل ان ملاقاة المقارعين مع الحيثية
اما حركة او سكون ها وهي مستدعية للزمان

حدوث الصوت في زمان يكون بعد آن الملاقات
المذكورة واما الوجه الثالث فلان انفعال السماع
الصوت قبل وصوله الى الصماخ الا بعد السامعة
من اي بعد كان بل حصول السماع عند من بعد مناسب هو
حاله السماع وان كان ذلك يختلف بحسب اختلاف الا
شخاص والاصوات كما ان الرؤية ايضا يكون من
بعد مناسب ولا شك ان هبوب الرياح يحرك
الهواء الحامل للصوت من جهة مهب الريح الى ما بعد
عن مقابلها فيحتمل ان يصل الصوت بانقباض الى السمع
الذي يكون الى صماخ السامع فيسمع ولا يصل بانقباض الى
الصوت المعروض الى صماخه فلا يسمع وكذلك سماع الرعد
بعد رؤية البرق مع تلازم حدوث البرق عن حدوثه
يحتمل ان يكون بواسطة وصول الصوت الى محل السماع
لا بواسطة وصوله الى الصماخ كما ذهبوا اليه ولا
شك في ان السماع يحصل باتصال الهواء الحامل
للصوت بالهواء الراكد في الصماخ من حيث سماع الصوت
لا بوصوله الى الصماخ فان وصوله الى الصماخ
بعيد جدا في كثير من الصور مثل ان يكون حدوث
الصوت من يمين السامع وكان صماخ اذنه اليمنى مسدودة
ومثل ان يكون حدوثه من وراء جدار صنو المساجد
وان تفا تسكين الحروف في الاجزاء الصغيرة الواقعة
في تلك المسامات الضيقة بعيد غاية البعد بل الاظهر
لحصول تشكيل الحرف بكلمه واحد بالحرف في كل جزء من تلك

الاجزاء التي لا تحصى كثرة وحدها وحده وعلى تقدير حصوله
في كل جزء من تلك الاجزاء فالظاهر انه يحصل كثيرة منها في صماخ
السامع عند هبوب الرياح فلو كان سبب الاستماع حصول
جزء منها في الصماخ لكان الظاهر ان يتكرر الاستماع
حسب تكرر حصول تلك الاجزاء فيه ولا اظهر ان
ما يمنع عن تكرر الاستماع ثم ماذا يحصل في ما اذا كان
الاستماع باتصال الهواء الحامل للصوت بالهواء الراكد
في الصماخ من حيث سماع الصوت فانه لا يلزم منه شيء
من هذه الامور المستبعدة كما لا يخفى وايضا لو كان
سماع الصوت حال وصوله الى الصماخ لم يسمع جهة
الصوت لكن جهته مسموعة كما صرح به الشيخ في
طبيعيات الشفا فان قلت لم لا يجوز ان يكون كون
الصوت خارج الصماخ في جهة كذا في سماع جهته
وان لم يكن سماعه الا حال وصوله الى الصماخ قلت
سماع الصوت في الجهة التي لم يكن فيها وقت سماعه
مفقود فاذا لم يكن سماع الصوت الا وقت وصوله
الى الصماخ ولم يبق الان في الجهة التي حدث فيها لم
يكن الصوت مسموعا في تلك الجهة بخلاف ما اذا
كان الاستماع بالاتصال حيثما اتفق فان الصوت
ح يكون كائنا في الجهة التي يسمع فيها فتامل
والمبصر بالواسطة المحسوس بالواسطة على ما فهم
من الشفا ما لو انفرد عن الاحساس بما هو واسطة
لم يكن محسوسا وعلى هذا يكون المبصر بالواسطة ما

مالو ادخوه عن احصادها ما هو واسطة لم يكن مبصرا ولا
يحق علبك ان في هذا المصير الذي رده الشيخ لما اورد عليه
ما اورده الشارح من شرائط الرؤية ان يكون المرئي ذا
ضوء كما سيأتي ولا يلزم من ذلك ان يكون ضوءه مبصرا
لاحتمال ان يكون الضوء مع كونه شرطا لابصار اللون
غير مبصر في الضوء بسبب ضعفه او بسبب آخر
ورؤية اللون مشروطة بوجود رؤية الضوء فيه ثم
بل شرط رؤية اللون كما سيجيء ان يكون ذلك اللون ذا
ضوء مرئيا وهذا لا يستلزم ذلك يتعلق هي بعينها
ثانيا بالشكل ان اراد بالرؤية المتعلقة باللون ادراكه
بالبصر وهو ما حصل منه في الرائي فهو غير ما حصل من الشكل
فيه فلا يتجه ما يشير اليه ذلك فيرد الشيخ في الشفاء
ان ما الشكل والعدد وغير ذلك فانه وان كان لا يحس
بانفراده فانه يرسمه وخياله يلزم خيال ما يحس
وما يدرك بانه لون او حرارة او برودة مثلا وان
اراد به التوجه اليه فلا شك ان التوجه الى كل منهما
غير التوجه الى الآخر وان اراد به معنى آخر فلا بد
من تصويره حتى يظهر انه يتعلق بالشكل او لا يتعلق به
يلزم ان لا يحجب الارض عن رؤية ما وراءها للقائل
المذكور ان يلتزم ان الارض البسيطة لا يحجب عن رؤية
ما وراءها وان الارض الحاجبة عنا هي المخلوطة لا غير
مذهب ابو باشمس ان الابصار بخروج الشعاع
فقد ذهب القائلون بخروج الشعاع الى ان ليس ضوء

المبصرات ارتسام في الجليدية بل مناط الرؤية اشتعال القوة
الباصرة بواسطة الشعاع ~~الى~~ ~~المبصر~~ خصوص اليها قالوا ان في
سائر المحسوسات تاتي الحواس فيدركها بالملامسة والملاقاة فات
والمبصر ليس كذلك ولذلك لا يرى الامر المعوق من البصر
نهاية القرب فالحري برحل القوة الحاسة الى موضع
المحسوس للملاقاة ويجب ان يتصل القوة الا بواسطة
جسم يحملها ولا يكون هذا الجسم الا لطيفا من جنس
الشعاع والروح ولذلك سميناه شعاعا والطبيعيون
حيث ردوا مذهبهم يستندون على ارتسام صور
المبصرات في الرائي لا في خصوص باصرته ولذلك
جعل الفصل احد دلائل الارتسام في هذا المقام
وحصول صورة المبصر في الحس المشترك كاف فيما هو
مقصودهم ههنا ودفع جميع تلك الوجوه فيه
بحث اذ القائلون بخروج الشعاع ذهبوا الى ان القوة
الباصرة يرتحل مع الشعاع الخارج من العين الى موضع
المحسوس حسبما نقلنا عنهم آنفا فلعلهم ذهبوا الى ان
الشعاع الحاصل في العين حامل للقوة المذكورة بالاله
الى موضع المحسوس فاذا لم يخرج الشعاع من العين وحدث
على سطح المبصر من العين انقباض منكشف بتصوير انتقال
القوة الباصرة الى موضع المحسوس فالقول المذكور
لا يلزم فاذهبوا اليه اصلح ويلزم ادراك القوة
الجسمانية ما لا يتناهى ولا يتناهى ولم يذهب الى

احد ينبغي ان يطالبوا في تخصيص الصور بالانطباع
المبصرات وجه التخصيص ان القائلين بالشعاع ذهبوا
الى عدم انطباع المبصرات في الرائي كما نقلنا عنهم
ولم يذهبوا الى عدم انطباع سائر المحسوسات فيمن
يحسها   يدعون ان صغر المرئي فيه بحث فانهم
يزعمون ان القوة الباصرة تدرك بتوسط الشعاع
الى موضع المرئي وصغره بما يوجب لعظم الزاوية و
صغرها فان الشبح في طبقات الشعاع ولا نسلم الزاوية
التي عند البصر انما تصح ذلك اصحاب الاشباح اذ
يقولون ان الشبح يقع على القطع الواقع في المخروط
الموهوم عند سطح الجليدية الذي راسه في داخل
فان كانت الزاوية اكبر لان الشيء اقرب كان القطع اعظم
والشبح الذي فيه اعظم وان كانت الزاوية اصغر
لان الشيء ابعد كان القطع اصغر والشبح الذي
فيه واما على مذهب من يجعل المبصر ملموسا بآلة هو
البصر فما معنى هذه الزاوية   واعلم ان المتاخرين
ههنا ما فهموا هو الصواب كما بيّنا في مباحث
الوجود الذهني فارجع اليه   يلزم ان لا يحس الا
فسان بما هو اكبر من حدقة الناظر يتم وانما يلزم ذلك
لو كانت الصورة المرتسمة في الباصرة محسوسة مع
صفاتها التي هناك وليس كذلك فان صفاتها
الحاصلة لها في الباصرة ليست محسوسة قطعا بل

الصورة

الصورة المذكورة مع صفاتها الخارجية محسوسة مثلا
كما يحصل من الجبل صورة في الباصرة يحصل من مقداره
الخارجي وبعده واينه وتنسب هذه الامور المبصرة
اليها فلذلك يحصل له المقدار والبعد والاين والوضع
المخصوص ولا يلزم من ذلك ان تكون هذه الامور محسوسة
في الخارج كما فصلنا في مباحث الوجود الذهني بما لا مزيد
عليه   والصواب انهم ارادوا الاصوات في
ذلك اذ لو كان المبصر هو الامر الموجود في الخارج لزم ان
لا يبصر ما لا يكون موجودا فيه لكنا كثيرا ما نبصر ما لا
يكون موجودا في الخارج كما في المنامات ونحوها
فزاوية الانعكاس كزاوية الشعاع على ما ذكره في المناظر
نقل عن الشيخ انه لو كان من شأن خط الابصار مقابل الصقيل
ان تكون زاوية الانعكاس مساوية لزاوية الشعاع
لزم ان خط الشعاع اذا وقع عمودا على الصقيل ان لا
يرى الناظر وجهه والتالي باطل بالتجربة وبيان الملازمة
مقدمات هندسية دالة على ان خط الشعاع اذا كان
عمودا على الصقيل فكان زاوية الانعكاس مساوية
لزاوية الشعاع لزم ان ينطبق خط الانعكاس على خط
الشعاع واذا انطبقا لم يقع خط الانعكاس على الوجه
فلا يكون مبصرا وفيه بحث لان ما ذكره انما يتوجه
لو كان الشعاع الخارجي سواء كان محققا كما حسبه
جمع او موهوما كما هو الحق خطا اذ لو كان مخروطا
كما قرر القوم وصرح به الشيخ فلا يتوجه ذلك لان

ذلك لان الخط اذا وقع على الصقيل ورجع منه الى الناظر
منعطفا يقع راسه على الناظر وراسه ليس نقطة حتى
يلزم ان لا يتجاوز عن الناظر بل امر كبير صالح لان يشمل
وجه الناظر وغيره ايضا يمكن ان يجاب عن الاول
واعلم ان هذا الجواب لا يدفع الرد المذكور اذ حاصل
الرد انه لو انطبع صورة الوجه في الصقيل لانطبع
في موضع معين منه ولا يختلف موضعه باختلاف
وضع الناظر منه ما دام وضع الوجه والصقيل
باقيين بحالهما وهذا ظاهر ولا يندفع بما ذكره
الشارح اذ الموضع الذي عينه الشارح من الصقيل يختلف
باختلاف وضع الناظر مع بقاء وضع الوجه و
الصقيل بحالهما كما صرح به فالجواب الصواب ههنا
ما ارتضاه الشيخ في الشفا حاصله ان صورة
المرئي لا تنطبع في الصقيل وان كان انطباعها
في البصر بواسطته كما لا ينطبع في الشفاف المتوسط
ايضا فانه لا يجب اذا كان شيء محتاجا اليه في ان يفعل
شيء في شيء ان يكون المحتاج اليه كالصقيل ههنا منفعلا
من المبدا مثل الانفعال الذي ينفعل به الثاني
الا ترى ان السيف يولم بحده ولا يالم والحديد نفسه
بها ولا انس ولا يجب ان يكون فعل الجسم بالملاقاة
وكما يجوز ان يفعل ما ليس بجسم في الجسم من غير ملاقاة
كالباري تعالى والعقل والنفس فليس يمتنع ان يفعل جسم
في جسم من غير ملاقاة فيكون اجسام تفعل بالملاقاة و

واجسام تفعل لا بالملاقاة وليس يمكن لاحد ان
يقيم برهانا على استحالة هذا انما يبقى ههنا موضع
من التعجب كما لو كان فعل اكثر الاجسام لا بالملاقاة
يتعجب منه كما يتعجب الان من ان يؤثر بغير الملاقاة
فهذا غير مستحيل في اوائل العقل وصحة القول بالا
نطباع لم يبرهن عليه بوجه ويعلم من هذا ان ليس
مذهب اصحاب الانطباع ان صورة الوجه في الصقيل
ثم تنطبع من تلك الصورة صورة اخرى في العين كما نقل
الشارح عنهم بل مذهبهم ان صورة الوجه تنطبع في العين
بواسطة الصقيل من غير ان تنطبع في الصقيل فان قلت
اذا لم تنطبع الصورة في الصقيل فلماذا اشتهرت
فيه قلت لما اشار الشيخ في طبيعيات الشفا الى هذا
بقوله واذا كان كذلك فاتفق ان وافى خيال
للصقيل الى البصر وخيال الشيء الاخر معا في جزء
واحد من الناظر ظن ان الخيال يرى في الصقيل عكس
ما قالوا في الشعاعات هذا كلام الشيخ وتوضيحه
انه لما استمر العادة انه اذا رئي شيء مع اخر ولم يرا الا
ما هو مقابل الصقيل ورئي الصقيل مع مقابله في
جزء واحد من الناظر ظن ان الصقيل ظرف لذلك لكن
واحد منهما وعن الثاني بان المرئي هو الوجه عنه
اذ ما نقل الشارح عن اصحاب الانطباع من ان صورة الوجه
تنطبع في الصقيل ثم تنطبع من تلك الصورة صورة
اخرى في العين تقتضي ان يكون المرئي صورة الوجه

لا الوجه اذ قد حصل في العين صورة تلك الصورة
كما اذا حصل من صورة فرس نقشت على جدار مثلا
صورة في العين فان المرئي صورة الفرس لا الفرس
انحاد سهمي المخروطين اي تحدا بالاتصال عند
المرئي اي تلاقي قاسهما عند المرئي وذلك ممكن قطعا
لان يتحول في الوضع كما حسبه الاكثر قال الامام في
المباحث المشرقية وهذا الحكم الاول فان سهم مخروطي
عينيه لا يلتقيان على شي واحد بل يقع كل منهما
على ما لابد من قاعدة الاخف او يلتقيان بين العينين
فاهو الذي يوجب مثله حقا وانهم ابدا يرون
الاشيا بطرف المخروط لا بموقع السهمين عليها قوله
وان تفرد مواضع السهمين اي متعدد فاقتضى
لانه اذا خص كل مخروط بجزء من المرئي لزم ان يرى
الاحول جزئين من المرئي الذي وقع السهمان على موضعين
منه لا ان يراه متعددا وان لم يختص به بل يشمل
جميعا الا ان سهماهما وقعا على جزئين بعينه لزم ان
يراه في الاين الذي هو فيه لا ان يراه متعددا
في اينين مختلفين لكنه يراه كذلك وان شمل احد
المخروطين جميعه والاخر بعضه لزم ان يرى
ذلك الجزء مكررا في عينه لا ان يرى الكل متعددا
مختلفا في الاين وكذا الحال اذا كان ادراكه بطرفي
المخروط كما ذكره الامام واما الشيخ فقد نقل عن
اصحاب الشعاع ان سبب رؤية الشي الواحد شيئين هو

هو انعكاس اطراف الشعاعات واعترض عليهم بانه ان
كان الابصار بمماسة اطراف الشعاعات كما جعلوا
عليه وهو حاصل عند الانكسار وعدمه فيجب ان
يرى في الحالين واحدا لا اقتضى ذلك انكسار
اطراف الشعاعات   وان عرض الى فيه بحث
اذ بادية الصوريين بل معنين لا اقتضى ان يرى
المرئي الواحد اثنين كما يراه الاحول غاية الامر
ان يرى المرئي في الاين الذي هو فيه
وقد ذكر الشيخ في طبيعيات الشفا اسبابا اربعة
مقتضية لرؤية الشي الواحد شيئين في اينين على
مذهب اصحاب الانطباع اذا استهنت بحوزها فا سنمع
بما نلقي عليك بعد هذا فقد منهم هي ان من مذهب اصحاب
الانطباع ان اول انطباع الشبح المرئي في الرطوبة
الجليدية بحسب المقابلة لا في زمان وليس هناك
ابصار تام والا لرأى الشي الواحد شيئين حيث يكون
له في الجليدية شبحان ثم يتأدى الشبحان بواسطة
الروح المؤدية التي في العصبتين المجوفتين الى ملتقى على
هيئة الصليب لا ملتقاهما ويتوهم من التأدية الى كورة
مخروطان يتقاطعان عند الملتقى فيطبع صورة الشبحين
واحدة عند تقاطعهما وهناك جزء من الروح الحا ملة
للقوة الباصرة لكن ليس ذلك كمال الابصار ثم
ان وراء ذلك روح مؤدية للمرئي الى الروح الحاملة
الامر في الادراك الامرأة العصبتين وهذه

الروح المؤدية تؤدي الشبح الى الروح الحامل لقوة
الحس المشترك اعني التي في اعضاء المقدم من الدماغ
فيحصل منطبع الشبح فيها وهو كمال الابصار وقد
تمسك من استدلوا على ان التجويف في الجليدية نقي ولا
فيما وراء ملتقى العصبتين روح باصرة والا لتعدد
المرئي لتعدد شبحه في الجليديتين المذكورتين وقد
ذهبوا الى انه له شبحان في الملتقى وشبحان في مقدم
الدماغ وفي كل منهما روح باصرة فيلزم ان يرى كل
مرئي شيئين قلت تسمية الروح الكائنة في الملتقى
الباصرة بواسطة انه يتعدد ابصار المرئي بتعدد
شبحه فيها الا بواسطة ان الابصار يحصل حال حصول
الشبح المرئي فيها فان الابصار لا يكون الا عند حصول
الشبح في الحس المشترك بخلاف الجليديتين وما وراء
ملتقى العصبتين فان تعدد الشبح لمرئي واحد فيهما
لا يوجب تعدد ابصاره بسبب الاتحاد اتصال
الالة المؤدية للشبح الذي في الجليديتين الى ملتقى
العصبتين فلا يتأدى الشبحان الى موضع واحد
بل ينتهي كل عند جزء آخر من الروح الباصرة لان
خطي الشعاعين لم يصيرا نقطة واحدة من شأنه ان يتقاطعا
عند ملتقى العصبتين واذا اتصل كل منهما بجزء
آخر من الروح الباصرة فكأنهما شبحان من شيئين متميزين
من خارج الروح لا يجتمع في ذهنك انه لما كان
الشبحان المذكوران لشيء واحد في آن واحد فانه

ما يلزم ان يرى هذا الشيء الواحد مكررا في انه الذي
هو فيه كما اذا نظر اليه من بين لا ان يرى هذا الشيء
في اثنين كما هو المدعى لانه يختلف موضع الشبح في
الروح الباصرة بحسب اختلاف اوضاع المرئي كما يختلف
ما يظهر من خيال المرئي في المرآة باختلاف اوضاع المرئي
وبحسب اختلاف موضع شبح المرئي يدرك اين مختلفة
للمرئي فاذا وقع شبح المرئي في موضع من تلك المواضع يدرك
المرئي في اين لو كان المرئي في هذا الاين يقع شبحه
في ذلك الموضع فاذا وقع شبح المرئي في موضعين من
الروح الباصرة يرى المرئي في اينين ولا يذهب عليك
ان من ابى المرئي الواحد اثنين بهذا السبب اذ راى
امرا واحدا باحد عينيه يراه واحدا لا اثنين اذ لا ينطبع
فيه حينئذ سوى شبح واحد من ذلك الامر السبب الثاني حركة
الروح الباصرة التي في الملتقى وتموجه عند شدة حركة
بتقدم حركة المرئي له في الطبع الى جهة الجليدية حتى
اخذ تموجا مضطربا فيرتسم فيه الشبح قبل تقاطع
منطبع من الشيء الواحد شبحان ويرى كشيئين
وهذا اصل ارتسام شبح الشمس في الماء الراكد الساكن
مرة واحدة وفي الماء المتموج مكررا وذلك لان
الزاوية الحاصلة من خط البصر الى الماء وخط
الذي عندها انعكاس الشعاع على طرف الشاد من المرة
لا تبقى واحدا بل تختلف فيتلقاها الموج في مواضع
فيكثر تلك الزوايا وينطبع اشباح فوق واحدة او

ان خطر ببالك ان قرص الشمس والناظر في الصورة
المفروضة واحد غير متعدد حسا اذ ليس الاختلاف
الحاصل بواسطة حركة الشمس بتفاوت محسوس في
مثل ذلك الزمان فان ذلك لا يبعد موضع الزاوية
المذكورة في الماء الساكن فلما ابعد موضع الزاوية
المذكورة فتامل السبب الثالث اضطراب الروح
الباصرة التي في مقدم الدماغ وحركته قداما الى
ملتقى العصبتين وخلفا الى الحس المشترك فاذا نظر
في تلك الحالة الى المرئي انطبع شبحه في جزء من
الروح الحاصل في مركزه الذي له وضع مخصوص
بالقياس الى ذلك المرئي فاذا تحرك ذلك الجزء ووقع
جزء آخر في موضعه فلا جرم انطبع شبحه في ذلك
الجزء ايضا ولم يزل بعد عن الجزء الاول فيجتمع هناك
صورتان ويرى شيئان ويمثل هذا السبب برؤية الشيء
السريع الحركة الى جانبين كشيئين لانه قبل انمحاء صورته
عن الحس المشترك وهو في جانب يراه العين وهو في
جانب آخر فيتوافق ادراكه في الجانبين معا ومن
هذا القبيل رؤية القطرة النازلة خطا مستقيما
والشعلة الجوالة خطا مستديرا ونظير هذا حركة
الدوار فانه اذا عرض بسبب من الاسباب المذكورة
في كتب الطب تحرك الروح الذي في التجويف المقدم
من الدماغ على الدور ويحسن ان انطبع صورة
المرئي في جزء من الروح القابل لها لا يثبت ذلك الجزء

بل ينتقل ويخلفه جزء آخر فيقبل تلك الصورة قبل انمحائها
عن الجزء الاول وكذلك عن الدور فيتخيل ان المرئي
يدور لانه اذا تبدلت قابل الصورة ودار المرئي انتقلت
الصورة من جزء الى آخر والا لكانت نسبة القابل
مع المقصود واحدة ولم يصر المرئي في مكانين ولما
كان هذا الانتقال حاصلا في الدوار فلا جرم
يتخيل ان المرئي يدور وان كان الدائر في الحقيقة
هو الرائي اعني الروح الباصرة نظير آخر ان الانسان
اذا اطال النظر الى شيء سريع الحركة بالاستقامة الى جهة
ثم يتخيل له انسانا وما يراه يتحرك الى خلف تلك
الجهة فاذا انطبع صورة المرئي في جزء منها وتحرك
ذلك الجزء عن موضعه وخلفه جزء آخر وانطبع الصورة
المذكورة في ذلك الجزء ايضا وهي بعد باقية في الجزء
الاول فقد تحركت الصورة المذكورة الى تلك الجهة
حركة شبيهة بالبعد ويتخيل ان المرئي يتحرك الى خلف فيها
لانه جهة حركة صورة المرئي مضادة لجهة حركته
الموجود فان قلت لم لا يرى الانسان المذكور حين حركة
روح الباصرة الى خلاف جهة حركة المرئي ذلك
المرئي الساكن بل الحركة متحركا الى خلاف هذه الجهة
كما يرى سائر ما يراه متحركا الى خلف فيها قلت لان شبح
ذلك الشيء ح يتحرك الى خلف فيها بواسطة حركته ذلك
الشيء الساكن فيراه متحركا اليها بخلاف شبح الاشياء الساكنة
التي يراها فانها ح متحركة الى تلك الجهة بحصولها زيادة

وان كانت الروح الباصرة بتحرك الى خلف فيما تتخيل
ان تلك الاشياء تتحرك الى خلف فبها الامر ان حركة
الشبح مخالفة لجهة حركة المرئي واما سبب حركة الروح
الى خلاف تلك الجهة عند الطائفة الطبى المذكورة فهو
ان لكل قوة من القوى المدركة اشتياقا بالطبع الى
مدركها حتى انها تكاد تلتذ به واذا انبعث نحوه ما
يحامله ايد وهذا كان الروح الباصرة تندفع الى
الضوء وتنقبض عن الظلمة بالطبع فاذا امال الشبح
من جزء من الروح الى جزء آخر كانت القوة كالمنزعجة
بانها يعني الروح الى جهة ميل الشبح فان الالة
تحشدها الى نحو الجهة التي تطلبها القوة فتحدث
في الروح نوع الى تلك الجهة للطافتها وتوغلها
الى ضوء الالى كانها تتبع حركة الشبح ولما كان نحو
الشبح المرئي ولما كان حركة الشبح المرئي المتحركة جهة
الى خلاف الجهة كما هو شأن الشبح المتخيل في المرآة
فلا جرم تتحرك الروح الى خلاف تلك الجهة نظيرا
آخر ان الانسان اذا امال النظر الى شيء يدور يتخيل
له ان شيئا يعاينه يدور لانه يحدث لروحه الباصرة
حركة مستديرة بسبب متابعة انتقال الشبح السبب
الرابع اضطراب بعوض الثقبة العنبية فان الطبقة العنبية
سهلة الحركة الى جهة يتسع بها الثقب ويضيق تارة الى
خارج وتارة الى داخل على الاستقامة او الى جهة
فيمنع اندفاعها الى الخارج انضغاط بعوضها واتباع

من الثقبة

من الثقبة ويمنع اندفاعها الى الداخل اجتماع بعوض
ها ويضيق من الثقبة فان اتفق ان ضاقت الثقبة
يرى الشيء اكبر وان اتسعت يرى اصغر او اتفق ان مالتا
الى جهة يرى في مكان آخر وكان المرئي او لاعبر
المرئي تاما وخصوصا اذا انتقل قبل انمحاء الصورة
الاولى الى الصورة اخرى لا انتقال لم لا يكون
الصورة واحدة مع انتقال قابلها كما يكون صورة
الضوء واحدة مع انتقال قابلها حتى اذا يزول الجزء
القابل للصورة عن المحاذاة بطل الصورة عنه وتحدث
في ما تقوم مقامه فلم يكن صورتان ولم يكن زوتان
ولا اتصال خط عن نقطة ولا ان رؤية الاشياء
مستديرة في الصورة المذكورة لا انضبط الحس
المشترك ليس كضبط المستنير بالضوء للضوء ولا كضبط
الحجر للنقش الذي يبقى مدة طويلة بل يبقى ويكون
تحليه عن الصورة بعد المحاذاة بزمان ما يسير
ما وافود يحتمل ان يكون سبب رؤية الشيء اولا
حال ضيق الثقبة العنبية اكبر وحال سعتها اصغر انه
اذا ضاقت الثقبة تكاثف الشعاف الذي فيه
وغلظ واذا اتسعت تخلخل الشعاف المذكور في
والشعاف المتوسط المؤدي للشبح يؤدي الشبح مقرونا
بعض صفاته فاذا كان غليظا يؤدي الشبح ملونا
بلونه ولذلك يرى الاشياء من وراء الزجاج الملون
مقرونا بلون الزجاج كما ان الصقيل المتوسط يؤدي

الشبح مفروبا بالغلظ ولذلك يرى الاشياء في الماء والبخار
واعظم منها في الهواء واذا كان ملونا يؤدي الشبح
بعض صفاته كالالوان وغيره ولذلك يرى الوجه في
المراة واذا كان المراة صغيرا يرى الوجه اصغر مما
كان واذا كان معوجا يرى الوجه معوجا ولما غلظ
الشفاف الذي في الثقبة العنبية حال صغرها فلا
جرم يؤدي الشبح مفروبا بالغلظ فيرى اكبر ولما
رق اتساع الثقبة المذكورة يرى اصغر وقد يريد وبيّن
فلو كان السبب في روية الواحد اثنين الخ
هذه الجملة زعم تم ماز اصحاب الانطباع ما حصر
واسبب روية الواحد اثنين في اعوجاج العصبة
حتى يلزم ماذكره بل ذكر واهان اسبابا اربعة
كما حررناه في الحاشية السابقة ويحتمل ان يكون
السبب في الصورة المذكورة حركة الروح التي في
مقدم الدماغ فان محل ارتسام شبح القريب منها غير محل
ارتسام شبح البعيد فاذا جمع النظر على احدهما يتحرك
الروح المذكورة الى صوب شبحه لما عرض في الحاشية
السابقة من ان الجزء الذي فيه شبح الاخر عن موضعه
ويخلف جزء آخر فينطبع شبحه في هذا الجزء ايضا وهو بعد
باق في الجزء الاول فيجتمع فيه شبحان ويرى اثنين
اذ يلزم ان يكون الشبحان او وقوعهما في حالة واحدة
متحدا متعددا او ان خ اقول استحالة ذلك ثم اذ غاية
ما يلزم ان يكون موضع الشبحين في احد المرتين واحدا وفي

الاخر متعددا في حالة واحدة ولا محذور في ذلك
لان اتحاد الموضعين وتعددهما ليسا بالنسبة الى شي
واحد وكذا الحال اذا اريد باتحاد الشبحين اتصالهما اذ
لا محذور في ان يتصل الشبحان على مرئي واحد وينفصلا
على مرئي آخر   ثم يلزم الحول في اكثر الامر ثم
اذا المركز المرسوم بالروح المذكورة بالطبع هو الحقيقي
ولا يخرج عنه الا لعارض فلما يتفق وجوده فاذا
اتفق وجوده وقطع الانسان في تلك الحالة التي
نقد الطبع فيرى شبحان ويكون ذلك احد اسباب روية
الواحد اثنين كما ذكرناه لكن لا يكون ذلك في اكثر
الامر بل يكون على سبيل الندرة   اعني ما لا يمكن
ان يدرك بها تعريف المعنى بذلك ليس مطردا لا لخروج
المجردات فيه ولا منعكسا لخروج ما يمكن ان يدرك
بالحس انط فان المدرك بالوهم ينقسم الى ما يمكن
ان يدرك بالحس ~~انط فان المدرك بالوهم ينقسم الى~~
ما لا يمكن ان يدرك بها لكن لا يكون مدركا بالوهم وم
حال كونه محسوسا بالحس انط فالشيخ وقد جرت
العادة بان يسمى مدرك الحس صورة ومدرك الوهم
معنى فالمعنى على تعريف الشيخ الا مثال العداوة والصداقة وفي
بعض ما يمكن ان يدرك بالحس كحلاوة العسل ونحوه كون
في الجسم الشيخ   الحاكمة بين المحسوسات قال الشيخ
في الفصل الاول من المقالة الخامسة من الطبيعيات
فيكون في الانسان حاكم حسي وحاكم من باب التخييل

وهي حكم نظري وحاكم فعلي ويكون المبادي الباعثة
للقوة الاجماعية على تحريك الاعضاء وهم خيالي او
عقلي وشهوة وغضب ويكون للحيوانات الاخر ثلثة
من هذه القوى يحصل ذلك على ما يوهم من سمع كلام
الشيخ ان الحكم قد يكون تفصيليا منطقيا اما على كلي
والحاكم به العقل النظري ولا يكون مبدا اوليا
باعثا للقوة الاجماعية على تحريك الاعضاء كما حقق
في موضعه واما على جزئي والحاكم به العقل العملي ومن
يكون مبدا اوليا باعثا للقوة الاجماعية على تحريك
الاعضاء وهما من خواص الانسان فالعقل النظري
قوة يختص بالاراء في الكليات والعقل العملي قوة
يختص بالروية في الامور الجزئية فيما ينبغي ان يفعل
ويترك ومن ثم كان الحكم اجماليا متعلقا بالجزئيات
مثل الحالة الحاصلة للبهائم المختصة ههنا الى بعض
الاشياء الذي نراه ونشم رائحته قال الشيخ لو لم يكن
قد اجتمع عند الخيال من البهائم التي لا عقل لها
الحالة بشهوتها الى الحلاوة مثلا ان شيئا صورته
كذا هو حلو لما كانت اذا رات هذه باكلة كما اتى لولا
ان عندنا الحكم ان هذا الشخص هو هذا بعينه لكنا اذا
سمعنا عنه الشخص اسما عن الشخص وبالعكس ولو
لم يكن في الحيوان ما يجتمع فيه صور المحسوسات لتعسر
علينا الحيوة ولم يكن الشم دالا على الطعم ولم يكن
الصوت دالا عليه ولم يكن صورة الخشبة تذكر

صورة الالم حتى يهرب منه والحاكم بالحكم الاجمالي
المذكور اذا كانت الاطراف محسوسة باحدى الحواس
الظاهرة هو الحس المشترك واذا كانا نظرية متخيلة هو
هو القوة الوهمية ومن يكون ذلك الحكم مبدا اوليا
باعثا للقوة الاجماعية على تحريك الاعضاء واذا
الشيخ بالثلثة التي تكون للحيوانات الاخر الوهم
الخيالي والشهوة والغضب واعترض عليه الى
ان وعمى دفعه بان الحكم على نوعين احدهما تفصيلي
منطقي تتميز الاطراف حال الحكم عند الحاكم كما في قولك زيد
انسان والثاني حالة بسيطة لا تتميز الاطراف حال الحكم
عند الحاكم مثل الحالة المتغيرة عن الحس عند مضا
واطراف الحكم الاول مشابهة للاجزاء التركيبية واطراف
الحكم الثاني مشابهة للاجزاء التحليلية ودعوى انه لا بد ان
اطراف الحكم الثاني لا بد ان يرتسم في قوة واحدة حتى يتصور
ان يكون المجموع المركب امرا بسيطا يحلل اليها الاطراف
الحكم الاول ومبنى الاعتراض عدم الفرق بين الحكمين
وح لا ينتقض بالحكم بين الجزئي والكلي ويحقق الثاني بينهما
عندنا قبولا عندنا وحفظا فان قلت كما ان تصور الجزئيات
قبولا عندنا وحفظا كذلك تصور المعقولات قبولا
عندنا وحفظا فاذا اقتضى ذلك ان يكون فينا قوتان
احدهما مبدا قبول صور المحسوسات والاخرى مبدا
حفظها فلم لا يقتضي هذا ان يكون فينا قوتان احدهما
قبول صور المعقولات والاخرى مبدا حفظها وما الفرق

من الصور بين حتى ذهب القوم الى ان خزانة المحسوسات قوة فينا وخزانة المعقولات هي المفارق قلت لعل ادراك المحسوس حال الاحساس وحال الرجوع اليه عند كونه محفوظا نوعان مختلفان ضرورة ان الاحساس والتخيل نوعان متكونين من قواعدهم مختلفي المعقول فان ادراكه ابتداء وادراكه حال الرجوع اليه عند كونه محفوظا نوع واحد من الادراك فلا يقتضي فيها الا قوة واحدة وتوضيح ذلك ان هناك امرين احدهما كون الحافظ بحيث يرجع الى المحفوظ متى شاء وهذه الحيثية لا تقتضي ان تكون قوة هي الحافظة والثاني الرجوع الى المحفوظ وهو ادراكه ثانيا متعلق بالمحفوظ ادراكان فان كان من نوعين كما في الاحساس والتخيل تقتضي ذلك ان تكون هي الحافظ الراجع الى المحفوظ قوتان وان كانا من نوع واحد لا تقتضي الا قوة واحدة فيه فان قلت لو كان التخيل لحصول الصورة في الخيال لزم ان يكون الانسان متخيلا لجميع ما هو محفوظ في خياله ما دام محفوظا فيه وليس كذلك قلت انما يلزم ذلك لو كان حصول الصورة في الخيال كافيا في ان يكون الانسان متخيلا بالفعل وليس كذلك بل لا بد من امر آخر كما صرح به الشيخ في طبيعيات الشفاء وذلك الامر هو عرض القوة الوهمية الصورة على النفس بان تفتح الدودة بتبعيد ما بين العضوين المسمين بالزائدتين

بالدودة

بالدودة حتى تتصل الروح الحاملة للصورة بالروح الحاملة للقوة الوهمية فالقوة المتخيلة خازنة للوهمية بمعنى انه ما في الخيال انما الا ان تبوت الصورة بالفعل في القوة الوهمية ما دام الطريق مفتوحا والروحان متصلتان فاذا اعرضت القوة الوهمية عنها بطلت عنها تلك الصورة واعترض عليه بان الحفظ مسبوق بالقوة بقوة المدرك فلا يمتنع اجتماعهما في قوة واحدة وان اراد انه مسبوق بقوة الحفظ فقوة الحافظ هو الحفظ او ما يستلزمه الا الادراك ولهذا لا يلزم ان يكون الانسان مدركا محفوظه ما دام محفوظا له فلا يلزم اجتماع الحفظ والادراك في قوة واحدة وهذا هو المحذور لا الحفظ وقوة الحافظة ادراكهما واحد والقوة التي استدلوا على اثبات قوة التي هي الحس المشترك هو قوة المدرك وهو الادراك وما يستلزمه لا القوة مطلقا والحاصل انا ندرك المحسوسات ونحفظها فلا بد من قوتين احديهما للادراك والاخرى الحافظة فان الحس المشترك مبدأ لادراكات مختلفة فرقها فان المختلف مدركاته و هو مدرك تلك الامور المختلفة نوعا واحدا من الادراك والادراكات المختلفة بالنوع مثل احساس الشيء وتحلوله بفعله الفرق عائد الى الحضور عند الحواس لو كان الفرق عائدا الى ذلك لزم ان لا يكون

ان اراد انه مسبوق ...

الى فظام

فبان

ادراك

ادراك

الامور الغائبة عن الحواس على سبيل المشاهدة كما
قد يعرض ذلك كما في المنام وغيره ثم لا يجوز ان
يكون آلة الادراك معانيها امرا لا جسمانيا فانا
ندرك امورا من قبل الحواس الظاهرة ونسميها صورا
ثم ننتزع منها امورا اخرى كالصداقة والعداوة ونسميها
معانيا ولا شك ان اخذ الجزء من الصورة معانيا لدرك
الصورة كان بقوة اخرى غير القوة التي بها يدرك
الصور هو الذي يقبل القسمة لذاته فان قلت هذا انما
يعرض له لوجود الجسم الطبيعي قبل فانه مما يقبل القسمة
لذاته لم يكن قابلا للابعاد في حد ذاته والثاني حق
لان وجود الابعاد لا يكفي في ذلك فان قبوله للقسمة
بواسطة ان له بعدا معينا قابلا للمساواة والمفاوتة
والبعد المذكور مقدار فهو قابل للقسمة من حيث هو
ذو مقدار لا لذاته قال الشيخ في منطق الشفا وهذا
الجسم المحسوس ليس يجري الا من حيث فيه بعد فينقسم
ذلك البعد الى ما ينقسم ابدا بالجزء له من حيث هو ذو
ذلك المقدار لا من حيث هو جسم على الاطلاق او
جسم جوهري فان الجزء له من حيث تفاوت وتساوي
لا من حيث الانفصال مقارنة ومساواة على ما علمت
انفا فاذن التجزئة انما عرضت بالعرض الاول للجسم
من حيث هو ذو كم لا من حيث صورته هذا كلامه ولا
يتضح ذلك حق الاتضاح الا بعد ان يعرف الفرق بين
وجود الابعاد الذي هو فصل الجسم الطبيعي وبين وجود

فيكون بقوة اخرى بمقتضى
قواعدهم كما ان تركيب بعض
الصور مع بعضها لما كان
بمدارك الصورة هم

الابعاد العرضية اما فصل الجسم فهو وجود ابعاد ثلثة
مطلقة متقاطعة على زوايا قوائم ولا يخالف جسم جسما
في ذلك ولا يكون الجسم قابلا للمساواة والمفاوتة
بحسبه فان الاجسام كلها متشاركة في وجود الابعاد المذكورة
على التساوي ولا يزيد ولا ينقص بعضها بالقياس الى بعض
في ذلك ولا يكون مساويا له بحسبه بل المخالفة
والمفاوتة لا يكون الا بحسب ابعاد معينة كان يكون
طول احدهما ذراعا وطول الاخر ذراعين ويكون المساواة
بحسب الابعاد المعينة كان يكون طول كل منهما ذراعا
وقد صرح الشيخ في منطق الشفا بان قابل الابعاد الثلثة
على الوجه المذكور صورة الجسم وليس عرضا بل هو جوهر
واما الابعاد العرضية فهي ابعاد معينة قد يختلف
الاجسام فيها ويكون قابلا للمساواة والمفاوتة بحسبها
وهي التي قد يتبدل مع بقاء الجسم الطبيعي بعينه كما في
الشمعة اذ يتوارد عليه الاشكال وهي عرض من مقولة
الكم بحيث لا يوجد في كل جزء منه متجاوز منه على حدة
واحد فهو المتصل اي المتصل بين الجزء فصل الكم
ومن خواصه انه يقدر على المقدار الواحد في نفسه ولا
يحتاج الى ماسح عقدا بغيره قال الشيخ في الهيات الشفا
وهذا المقدار هو كون المتصل بحيث يمسح بكذا وكذا مرة
او لا ينتهي المسح ان توهم غير متناه وهذا وهذا معنى
كون الشيء بحيث يقبل فرض الابعاد المذكورة فان ذلك
لا يختلف في جسم واما انه يمسح بكذا وكذا مرة او لا

ينتهي المسح ان فرض عرضناه توهما وهذا بخلاف كون
الشيء بحيث يفصل فرض الابعاد المذكورة فان ذلك
لا يختلف في جسم واما انه يمسح بكذا او كذا مرة او لا
يمسح فيكون الشيء ممن يختلف في جسم وجسم فهذا
المعنى هو كمية الجسم وذلك صورته انتهى كلامه فان
قلت جعل العام والخاص واحد فكيف يكون الابعاد
المطلقة جوهرا والابعاد المعينة كما قلت الجوهر المعنى
المذكور هو قابلية فرض الابعاد على الوجه الذي عرفت
لا بعينها والكم ههنا هو الابعاد المعينة فلا تحدور
وقد يقال على معنيين آخرين وهما ههنا لان بالقياس
الى غيرهما فيكون المتصل فيهما الا المتصل في نفسه
بل المتصل بغيره احدهما ما يوجد فيه طرف ونهاية واحدة
هي بعينها طرف لما قبل انه متصل به حتى لو كان نهايتين
اثنتين لكان مكان الاتصال مماسة مثل الخطان الذي يتصل
بخط على زاوية وكان هناك نقطة واحدة بالفعل
هي طرفهما جميعا ومثل الجسم اذا اصاب له جزآن
لوضعين متراخيين مما انتفى ان كل واحد من الوضعين
ليس متمايزا عن الآخر وان ما يختص بكل واحد منهما متشابه
ونهايتهما واحدة فان قلت المتصلين المذكورين نهاية
واحدة فان قامت تلك النهاية بكل واحد منهما على
قلوتم قيام العرض الواحد بمحلين وان قامت
بهما جميعا لم يكن كل واحد منهما متناهيا ومن المعين
انه متناه قلت لما كان الاطراف والنهايات من العوارض
التحليلية

التحليلية وليست امورا موجودة على حدة فان السطح مثلا في
الجسم كما حققناه فيما سلف وصرح به الشيخ في منطوق حيث
قال فاما الحدود ونفس الاشكال بل هي الحواف ولا يجوز ان
يقال لشيء منها انها في السطح وذلك لان النقطة الذي
في الخط وليس السطح في الجسم بل هو نفس الجسم وليس
الخط في السطح بل هو نفس السطح لم يمتنع ان يكون
الحد بين من جسم واحد عرضا له الاتصال بواسطة عرض وض
العرضين مثلا نهاية واحدة فان الفصل لا يستلزم ان
لا يكون حد من المذكورين واحدا نعم اذا انفصل احدهما
عن الآخر لم يحتمل ان يكون لكل منهما حدا الثاني كون
المتصل به ملازما للمتصل في حركته ولا يمتنع ان يكون ن
بينهما مماسة ويكون الملازمة عند الحركة على صفة
او متشابكة والقسمة بهذا المعنى فان قلت قد يطلق
القسمة بمعنى آخر غير القسمة الفرضية والانفكاكية
وهو ان يكون المتصل الواحد باحداث عرضين
او مماسين او محاذاتين او ما شابههما فما ذا اقيل
هذه القسمة قلت انه ان الكم المنفصل بقبل القسمة
بهذا المعنى ايضا فان المقدار يقبل القسمة بهذا المعنى ايضا
وبها لا يبطل المقدار بل يبطل وحدته من حيث انه محل لا
من حيث انه سطح مثلا ولذلك اذا زالت الاعراض كان
السطح واحدا كما كان قبل عروض الاعراض وحال حلول
الاعراض الا ان حال حلول الاعراض يصير محلا لها وكثيرا
من حيث هو محل كما سبق تحقيق ذلك ولعدم بطلان المقدار

حال حلول الاعراض ذهب القوم الى ان المجموع الحجمين
الحاصلين بهذه القسمة نهاية واحدة مشتركة بينهما كما
للجزئين الحاصلين بالقسمة اذ لو بطل بها الفصل الى الجوانب
وتحدث مقدارا واحدا اخرين لكان لكل منهما نهاية على حدة
كالاجزاء الحاصلة بالقسمة الانفكاكية   اي ههنا
انقساما مرادا للفاضل اذ ههنا انقساما بالقسمة
المذكورة وهو عبارة عن كون شيء ذي اجزاء اعم
من ان تكون حدود الاجزاء فيه بالفرض او بغيره
فان هذا المعنى حاصل في الكم المنفصل الذي له اجزاء
بالفعل   فلتساوي نسبتها الى الكميتين فيه بحث
اذ المتبادر من القسمة الفرضية الوهمية التي يكون حدود
الاجزاء في المتجزي بها بسبب الفرض كما ان المتبادر
من القسمة الكسرية التي يكون حدود الاجزاء
في المتجزي بها بسبب اختلاف العرضين والاجزاء
في عدم تساوي النسبة بهذا المعنى في المتصل والمنفصل
ثم بحث يعني قد اعتبر الشيخ في المتضادين ان
يكونا متباعدين بحيث لا يجوز ان يكون احدهما متقوما
بالاخر كما فصلنا عباراته في مباحث الماهية والظاهر يعتبر
فيهما ايضا ان يكون التباعد بحيث لا يكون احدهما عارضا
للاخر   ولا ان الضدين بحيث ان يتواردا الى التضاد
المشهوري المعتبر في طبقات الشفا لم يعتبر فيه تواردا
الضدين على موضوع واحد واما التضاد الحقيقي المعتبر
في الفلسفة الاولى فمعتبر فيه ذلك قال الشيخ في طبقات

قلت يجب ان يستعمل العلم كما في طبقات بان يجعل العدم
غير الضد فانه ان الضد هو ذات تخلف المعنى الوجودي
في الموضوع واما العدم فليس بذات بل هو ان يعدم المعنى
الوجودي فيكون الموضوع خاليا عنه فقط فان الضد
الذي يقال في هذا الكتاب ليس يعني به هنا هذا كل هذه
وبعضهم ضده ان الضد الذي يقال في الكتاب بالاخر يعني
به هذا ان يكون يخلف المعنى الوجودي في الموضوع معنى
فيه وهو التوارد المذكور او مستلزم له كما لا يخفى
ولا يدل على انتفاء التضاد بين الخطين الخ
لا يذهب عليك انه ان جعل عروض بعض انواع الكم   المتصل
لبعض آخر دليلا على انتفاء التضاد بين المعنا   زين
مطلقا يتوجه ما ذكره وهو غير معلوم اذ من الجائز
ان يجعل ذلك دليلا على انتفاء التضاد الحقيقي بين العارض
والمعروض فقط ويجعل انتفاء غاية الخلاف بين المقدارين   زين
دليلا على انتفاء التضاد الحقيقي المعتبر فيه غاية الخلاف
بينهما مطلقا وانتفاء غاية الخلاف بين المقدارين ظاهر
ان شيئا من المقادير لا يتعين بانه ارذل المقادير لان
اي مقدار فرض انه ارذل المقادير اذا ضم اليه مقدار
آخر يكون المجموع ارذل منه ولا يتعين شيء من المقادير
بانه انقصها لان ما فرض انه انقص المقادير كان بعضه
انقص منه ولو تحقق غاية الخلاف بين مقدارين
فلا بد ان يكون بين ازيد المقادير وانقصها واذا لم
يوجد في المقادير ذلك لم يوجد هناك غاية الخلاف

فلم يوجد التضاد الحقيقي فيها   تضادا مشهوريا
غاية الخلاف والتوارد على موضوع واحد في الا
ستدلال بل لان على ان الدعوى انتفاء التضاد الحقيقي
وجواز عروض التضاد المشهوري له لا يقدح
في هذه الدعوى   اي الخط والسطح والجسم
الجسم الذي هو نوع الكم مقدار طويل عريض عميق
وهو الذي يتبدل في الشمعة مثلا عند تبدل
تشكيلاتها والجسم الطبيعي يتصف بهذا المقدار
بالعرض ولا يختلج في وهمك ان الجسم الطبيعي
لما كان قابلا للابعاد الثلثة في حد ذاته يكون
في حد ذاته امتداد وبعد في الاقطار الثلثة
وما عرض له هذا المقدار يلزم تداخل المقدارين لان
المعتبر كونه في حد ذاته قابلا للابعاد الثلثة ان
فرض الابعاد الثلثة انه دال على فصله كما ان الناطق
انه دال على فصل الانسان ولا يلزم من ذلك ان يكون
له بعد وامتداد آخر وغاية ما يلزم من ذلك ان يكون
هذا البعد من حيث العموم دالا على الفصل ومن حيث
الخصوص يكون مقدارا للجسم ولا يخفى ورد قيد
من غير انتقال الى شيء من المواد واحوالها
ولذلك يكون البحث عن المقادير والتعليمية من الرياضي
الذي لا نظر في البحث عن خصوصية المواد لا
من الطبيعي الذي نظره في البحث عنه ذلك
لانا نقول المحتج تصور امتداد شخصي غير متناه فيل

غير تطرق لان الكلام في امتناع تحقق الامتداد الشخصي
الغير المتناهي فحاصل السؤال انه اذا امتنع تحقق الا
امتداد الشخصي الغير المتناهي يمتنع الحكم عليه بامتناع
وجوده ولا نسلم مع ذلك انا نتصور امتدادا كليا
غير متناه اذ لا يكفي في الحكم على الامتداد الشخصي
تصور الامتداد على الوجه الكلي وقد بحث اذ يكفي
في الحكم على الاشخاص تصورها على وجه كلي عند
المتأخرين فانهم ذهبوا ان الحكم في المحصورة على الا
فراد الشخصية او عليها وعلى الافراد النوعية حسبما
فصل في موضعه والمجيب منهم والاولى ان يقال في
جواب السؤال ان اردت انا نحكم على الامتداد
الشخصي بخصوصيته حتى يكون القضية شخصية فذلك
ثم اذ لا يتوقف على ذلك وان اردنا انا نحكم حكما كليا
اليه فاذن يكون القضية محصورة فذلك لا يتوقف على
تصور الامتداد الشخصي بل يكفي في ذلك تصور الا
متداد على الوجه الكلي   وصورته الخيالية متناهية
الحالة في الصورة
فان قلت من ذهب الشيخان ابو نصر وابو علي الى ان
المدرك بالتخيل هو الصورة الخيالية لا ذو الصورة
واذا كانت متناهية كان المدرك المذكور متناهيا
قلت قد سبق منا في بحث الوجود الذهني ان الصور
الذهنية اعني الصور الخيالية يدرك لا مع
المقدار العارض لها في الذهن بل مع مقدار حصل
صورة ذلك المقدار ويشبه انها مع حصولها في

الذهن ومن الجائز ان يحصل في الخيال مع عدم حصول
الصورة الخيالية صورة مقدار غير متناه مع
صورة نسبة هذا المقدار اليها فح يتخيل انه غير متناهي
المقدار وان كان ما في الخيال متناهيا
ولا يمكن ان يتوهم بشرط لا شيء قال الشيخ في
الهيات الشفا قد بقي ان نعلم كيف ينبغي ان نفهم
قولنا ان السطح يفارق الجسم توهما والخط يفارق
الجسم توهما والخط يفارق السطح توهما فنقول
ان هذه المفارقة تفهم في هذا الموضع على وجهين
احدهما ان يفرض في الوهم سطح ولا جسم وخط
ولا سطح والآخر ان يلتفت الى الخط ولا يلتفت
الى السطح الذي هو معه او ليس معه وان يلتفت الى
السطح ولا يلتفت الى الجسم انه معه او ليس معه
وانت تعلم ان المحصل ان الفرق بين الامرين ظ فانه
فرق بين ان النظر الى شيء وحده وان كان معتقدا
انه مع غيره لا يفارقه وبين ان ينظر اليه وحده
مع شرط مفارقته ما هو معه فحكى ما علينا بانه
كما التفت اليه وحده حكم يكون هو فحوى فهمك فاما
وحده ثم قال فمن ظن ان السطح والخط والنقطة من
يمكن ان يتوهم سطحا وخطا ونقطة مع فرض ان
لا جسم مع السطح ولا مع الخط ومع النقطة فقد
ظن باطلا وذلك لانه لا يمكن ان يفرض السطح في
الوهم مفردا ليس نهاية لشيء الا ان يتوهم معه وضع

خاص

خاص ويتوهم له جهتان توصلان الى الجانبين ايهما
تمادى لا يكفي جانبين غيرين كما علمت فيكون نعنيتين
ما يتوهم سطحا غير سطح فان السطح هو بعض الحد تو
الحد وان توهم ان السطح نفس النهاية التي تلي هي
جهة واحدة فقط من حيث هو كذلك اذ نفس الجهة
والحد على ان الانفصال من جهة اخرى كان ثمه هو
نهايته يتوهمها معه بوجه ما فكذلك الحال في الخط
والنقطة وفيه نظر هذا النظر غير وارد لانه
ان اراد بقوله فيما تقدم آنفا انه يمكن تخيل السطح مع
الغفلة عن الجسم انه قد تقدم انه يمكن تخيل السطح لا بشرط
شيء كما صرح به القائل المذكور هناك فيمكن ان لا
تنافي ما ذكره هنا من انه لا يمكن تخيله بشرط لا
لا شيء ويتبين كلا الامرين مما نقلناه عن الشفا آنفا
وان اراد انه قد تقدم انه يمكن تخيل السطح بشرط لا شيء
فهو ممنوع ومن ثمه ظاهر مما مر ثم لا يخفى ان في العلوم
التعليمية بحث عن المتصورات الا عن المتخيلات فلو
فسر السطح التعليمي بالسطح المتصور من غير التفات الى
الجسم وعوارضه لا المتخيل كذلك لكان انسب واصوب
من قرر هذا النظر وليس جوهرا والا لكان
جزءا منها لك ان تبين هذه الملازمة بانا لا نعني بالجسم
الطبيعي الا الجوهر الطبيعي بل العرض العميق اعرض
معه في الحس في بادي النظر مع جوهر آخر حامل له
بتشبث بالدليل ولا حقا في ان الجسم التعليمي بالمعنى المذكور

طويل عريض عميق يدرك بمعونة الحس في بادي النظر فلو كان
جوهرا لكان ذلك الجوهر الذي هو جزء الجسم اذ لا يدرك
بمعونة الحس في بادي النظر الا جوهرا واحدا طويلا
عريضا عميقا لا جوهرين كذلك حتى يكون احدهما جزء
الجسم والاخر جسما تعليميا نعينها بعين ما حصلها
فيه بحث اذ المحصلان تعينا من تحران مساحة
والمساحة حق في جميع تلك الصور واحد غير ما قال
الشيخ قال في منطق الشفا وليس بقائل ان يقول ان الجسم
الكري اذا انعكس فان ابعاده لم تتغير اذ هو مساو
لما هو ولا في المساحة وذلك انك ستعلم ان
المساوي يقال لما هو مساو بالفعل ويقال لما هو مطلق
مساو بالفعل ويقال لما هو مساو بالقوة وان امثال
هذه الاشكال لا مساواة لها بالحقيقة بل معنى
يقال فيها من ذلك انها في قوة المساوية التي بالقوة
ليس بموجود بعد ذا عشرين قاعدة مثلثات
هو جسم ينتهي راسه الى نقطة ويكون في جوانبه
عشرة مثلثات وعشرة خطوط ومما يقابل راسه
يكون ايضا عشرة مثلثات وعشرة خطوط ويكون
عشرة خطوط اخرى مشتركة بين المثلثات التي وقعت
في الجوانب وبين المثلثات الاخر التي وقعت فيما يقابل
الراس الكلام في ثبوته للكل فيه بحث لانه ان
اراد ثبوته للكل حمله على الكل فالسطح غير محمول على الجسم
وان اراد قيامه فقيام الجزء بالكل ممتنع وان اراد قيامه

مقرر آخر ولا بين مرسانه لنبين حاله انما لا يكون
ثابتا له بالبرهان اذا كان ذلك الشيء منصورا بالكثرة
هذا الحصر لان الثابت بين الثبوت للهيئة المجاذية
ايضا كما فصلنا في مباحث الوجود فلا يكون الخط
مقوما بل عارضا وان قلت لا يلزم من نفي تقويم الخط
عرضيته لاحتمال ان لا يكون مقوما للجسم ولا
عرضا ايضا فلم يثبت من ذلك عرضيته وهي المدعى
قلت لما كان الخط مما يحل ايه الجسم فانه ط السطح
والسطح ط الجسم فلو كان جوهرا لكان لا محالة من اجزاء
الجسم لانها تحلل الجسم فيكون جزءه للجسم لازما
لجوهريته واذا انتفى اللازم وهو جزئيته للجسم انتفى
الملزوم وهو جوهريته واذا لم يكن جوهرا كان
عرضا ولا يرد على انه ليس جزءا للجسم الذي
وحصل فيه الخط قد يوجد بدون الخط كالشمعة
المضلعة اذا احصلت كرة وقد يكون الخط جزءه والا
لامتنع بقاءه بشخصه مع انتفاء الخط الذي فيه
قد يشار اليها انتها لمحاذها فيه بحث اذ لو كان
الاشارة الحسية الى المحل مصححا لحلول الاشارة
الحسية الى الحال لكان الاشارة الحسية الى المعاني
المتوهمة الماخوذة من المحسوسات كعداوة زيد وليس
كذلك فالاولى ان يقال بعض الاعدام قد يدرك
بمعونة الحس كالظلمة فانها عدمت من المضيئات انما توجه
كما هو في موضعه فمثل هذه العدم يصح ان يشار اليه

اشارة اليه حينئذ لكن يمتنع تداخلها من جهة العرض
والطول فان قلت لا يظهر كون التداخل من جهة دون
جهة وجه فان التداخل على ما قرره المقوم هو الملاقاة
بالاسر بحيث اي جزء يفرض في كل من المتداخلين
يكون ملاقيا لجزء من الآخر واذا وقع الملاقاة
بالاسر بين سطحين كانا متداخلين واي معنى لكون
الملاقاة بالاسر من جهة العمق دون جهة الطول
والعرض قلت المراد بالتداخل من جهة دون جهة
اخرى ان ملاقاة الاجزاء من جهة من جهات
تلك الاجزاء دون جهة اخرى من جهاتها وتوضيح
ذلك ان السطح لما كان منقسما في جهة الطول والعرض
كانت الاجزاء المفروضة في وسطه لا محالة محفوفة
باجزاء اخرى منه في جهة الطول والعرض وذلك
يمنع ان يلاقيها شيء آخر من تينك الجهتين ولما لم يكن
السطح منقسما في جهة العمق كان لاجزائه من جهة العمق
طرف مكشوف غير محفوف باجزاء آخر منه ويصح ان يلاقيها
شيء آخر من تلك الجهة فيصح الملاقاة بالاسر فيه
والخط لما كان منقسما في جهة الطول دون جهتي
العرض والعمق كانت الاجزاء المفروضة في وسطه
محفوفا من جهة الطول باجزاء آخر منه ويمنع ذلك
من ان يلاقيها شيء آخر من تلك الجهة بخلاف جهتي
العرض والعمق فان لها من هاتين الجهتين طرفا مكشوفا
يصح ان يلاقيها شيء آخر منها فيصح الملاقاة بالاسر

فيه ايضا والجسم لما كان منقسما في جميع الجهات يكون
باجزائه المفروضة في وسطه محفوفة من جميع الجهات
باجزاء اخرى منه فلا يصح ان يلاقيها شيء آخر من جهة من
الجهات ولذلك لا يصح الملاقاة بالاسر فيه لا يقال
اذا تداخل السطحان والخطان لم يكن مجموعهما اعظم
من احدهما فلزم تساوي الكل والجزء وانه محال لانا
نقول ان مجموع السطحين المتداخلين ضعف
احدهما وكذا مجموع الخطين المتداخلين ولا يقدح في
ذلك الملاقاة بالاسر نعم لو تداخل الجسمان كان مجموعهما
حاصلا في الحيز الحقيقي لاحدهما فيلزم مساواة
الجزء للكل ولا يلزم ذلك في السطح والخط لانهما
ليسا متحيزين بالذات الاجناس العالية ليس
بعضها اخص من بعض هذه المقدمة قد ثبتت فيما تقدم فلتبين
من بيانها بتسمية الاستدلال ثانيا ولا نسبة
قد يجب اذ لا اعراض النسبية سواء اقتضت نفس النسب
المخصوصة او هيئات حاصلة منها ليست مقتضية
للنسبة كما لا يخفى فالاولى ان يفسرها عليه بعض فانه
ما نقله ما ذكر في معرض تعريف الكيف قال وايضا
الا ان الكيف هي كل هيئة قارة في الموصوف بها
لا توجب تجزيه ولا تقتضيه ولا يتوقف تصورها هما
من حيث الخ فيها الى النقالت الى نسبة يكون الى
ما عدا تلك الهيئة وهذا ايضا قريب من البيان بان
يثبت شيئا لم يتوقف تسوية الامور عند هذا الكلام

وقوله ويطلق تصورهما من غير ان يحوج فيها الى التفات
الى ذلك الشيء الى المكان وهي غير نسبة الى تلك
الهيئة فان قلت يحتج عن التوقف الكيفيات الاستعدادية
لان تصور الاستعداد يحتج ان يلتفت فيه
الى نسبة الى نسبة يكون الى غير تلك الهيئة يحتج
سائر المعقولات النسبية فان تصور الاين مثلا
وهو حصول الشيء في المكان يحتج الى ان يلتفت فيه
الى نسبة موصوفة الى غيره لانه استعداد الشيء
للشيء قلت الكيفية الاستعدادية ليست نفس الا
ستعداد فان الاستعداد هو القابلية وهو من
مقولة المضاف بل هي استكمال الاستعداد في شدته
كما صرح به الشيخ ووصف نسبة الاستكمال والشدة
المذكورة الى نسبة موصوفة الى غيره غير قيل
ينتقض التعريف بالكيفيات النفسانية كالعلم والقدرة
والشهوة والغضب فان تصورها يتوقف على الا
لتفات الى نسبة موصوفها الى غيرها مثل المعلوم
والمقدور والمشتهى والمغضوب عليه واجاب الا
مام في المباحث المشرقية بان تصورها سابق على
تصور متعلقاتها فلا يتوقف فانا قد نعقل حقيقة
العلم او الالم ثم نعقل ذلك تعلم انه لا بد له من متعلق
فلا يتوقف عليه واما النسب والاضافات فلا بد ان
نعقل المنسوب والمنسوب اليه اولا حتى نتصور
تعلقها شيئا نعقل تلك الامور النسبية ثم اورد

على التعريف مثل التربيع وقال ان التربيع هو الهيئة
الحاصلة بسبب احاطة الحدود الاربعة بالسطح
ومعلوم انه ما لم يتقدم العلم بالحدود الاربعة
المحيطة بالسطح لا يحصل العلم بتلك الهيئة مع انهم
جعلوا هذه الهيئة من الكيف واورد ليس الكلام في
تصور تعاريف تلك الكيفيات بل في تصور افرادها
وتوقف تصور افرادها على الالتفات الى النسبة
بالوجه المذكور ثم اما في العلم فلان المعلوم بالذات
هو العلم كما حقق في موضعه ولا يتوقف تصوره
على الالتفات الى نسبة موصوفه الى غيره واما في
الاخلاق فلانها ليست نفس الافعال بل هي هيئات
نفسانية تصدر عنها الافعال قال الشيخ في منطق
الشفاء ونعني بالفضائل لا الافعال المحمودة بل الهيئات
النفسانية التي تصدر عنها الافعال المحمودة ونحن
من تصور تلك الهيئات الحال حصولها فينا بالوجدان
ولا يتوقف ذلك على ان يلتفت الى نسبة موصوفها
الذي هو النفس الى غيرها واما في مثل التربيع فلان
على الالتفات الى نسبة السطح الى الحد وهو تعريفه
المذكور لا تصور افراده اذ كثيرا ما يتصور بعض افراده
من يكون ناسيا للاتصاف فضلا عن الحد فان قلت
هذا التوقف انما يتم اذا كانت المعقولات النسبية نفس
النسب المخصوصة فانها حينئذ تكون مما يحتج تصورها الى
الالتفات الى نسبة موصوفها الى غيره واما اذا كانت

هيات حاصلة من النسب المذكورة وقد يظن ان بينها
وبين مثل التربيع فرق في ذلك قلت انظر ان المقولات
النسبية هي نفس النسب المخصوصة كما ذكره الامام
وصرح به بهمنيار في منطق كتاب التحصيل ويدل عليه
ما نقلناه من الامام آنفا حيث فرق بين الكيفيات
النفسانية وبين نفس النسب لا بينها وبين الهيات
الحاصلة منها كما نقل بعض المتاخرين عن الجمهور اما
اولا فلان حصول هيئة في شيء بواسطة حصوله
في الزمان او في المكان جزما اذ انظر انه لا يحصل
من ذلك هيئة ام وعلى تقدير الحصول نعم اذ العلم ان
الهيات الحاصلة من تلك النسب محمولة بالحس
ولم لا يجوز ان يكون متحدة فيها كما ان الهيات الحاصلة
بسبب احاطة الحدود كالتثليث والتربيع والهيات
الحاصلة بسبب تزاوج الصنايع اعني كيفيات محسوسة
فيساوي اما ثانيا فلان المقولات النسبية لو كانت
هي الهيات الحاصلة من النسب المخصوصة فالنسب
المخصوصة التي هي عللها يكون من اي مقولة
سميت انفعاليات في الشفاء سمي القسم الاول انفعاليات
لانها تحدث منها انفعال في الحواس والقسم الثاني
بسرعة زواله منع من اسم جنسه كما يقال للقليل
انه معدوم وسمي باسم الامر الذي هو في الخجلة
والتغير وهو الانفعال فيكون هذا الاسم كالمشترك
له وكذلك القول في الالوان احوالا من

نظر الى طوق الحمامة يراه مرة شقراء ومرة ارجوانية
ومرة على لون الذهب بحسب اختلاف امكنته اذ يتبدل
وضعه بالقياس الى الطوق والى الشمس ولو كان
اللون امرا حقيقيا كما كان كذلك واجاب الشيخ عن
هذا بان ليس الماخذ من طوقها متساويا بل هناك
اطراف تخلو من الريش ذات جنبتين او جهات كل
ها لون وكل جهة منها الجهة الاخرى بالقياس الى
الى الناظر المستقبل على الوجه المذكور
ان ثبوت تلك الكيفيات من اجلى العلوم الضرورية
نعم اذ المحسوس هو ما في الحواس لا الامر الخارج
كما هو التحقيق وسيصرح به الشيخ بقوله والمحسوس هو
ما في الحواس تلك الهيات فقط واذا لم يكن الكيفيات
الخارجية محسوسة لم نعلم ثبوتها في الخارج بالحس ولا
بوجه متوقف على الاحساس وهو ظاهر فكان الحكم
بان ثبوتها في الخارج من اجلى العلوم الضرورية تناقض
بصواب ان ما يحس به هو الكيفيات الخارجية ثم
الشيخ في طبيعيات الشفا استدل على ثبوت الكيفيات
المحسوسة بقوله واما المذهب المبني على الاجزاء التي
لا تتجزى وعلى ان سبب حدوث الكيفيات اختلاف
الترتيب والوضع الذي يعرض لها مما قد منا نقضه
عن اعادتها ولا كثرة في ترديده بل تعلم ان هذه الالوان
الاجسام وان الاسود منها اسود كيف كان تشكله
ووضعه وكذلك قولنا في الطعوم والروايح ان ذلك

لا يختلف بحسب وضع وترتيب وانه لولا خاصية
لكل واحد من الاجسام المختلفة لاستحال ان تحيل
منها حواس تخيلات مختلفة وانفعل انفعالات
مختلفة قال بهمنيار واما مذهب من قال ان هذه
الكيفيات اشكال لا غير فانه يبطل بانه لو كان
المحسوس هو الشكل لكان يجب اذا لمسنا الشكل
بالحدقة ان نبصر لونه فان الشيء الواحد من جهة
واحدة يدرك شيئا واحدا فاني ادرك من جهة
ولم يدرك من جهة فالذي لم يدرك غير المدرك
فيكون اللون غير الشكل وهو غير معتبر هنا
ثم فان عرض المص في هذا المقام ابطال المذهب
المذكورين في الشرح ومغايرة الاحساس كافية
فيه وانما يكون غير مغنى لو كان غرضه بيان مغايرة
كل واحدة من افراد هذا القسم من الكيفيات مع الا
شكال والمزاج وليس كذلك لان قوله والمزاج لعمومها
لا يدل على مغايرة كل واحد افراد مع المزاج اذ
لا يفهم منه مغايرة كيفيات المميزات معه
بل يدل على مغايرة الجنس حيث يكون احدهما اعم
من الاخر واما اللمس فلا حاجة له الى
متوسط فيه بحث لان اللمس ايضا يتوقف على جسم
متكيف بكيفية الملموس وهو العضو اللامس فيكون
الالم كما ذكره لينبغي ان يخلو ذلك الجسم عن الكيفيات
الملموسة وليس كذلك فان له لامحة من حيث هو كيفية

ملموسة ولا يدرك لفقدان شرط ادراكه وهو
تجرد الحصول فلا يجوز ان يكون الجسم الذي يتوقف
عليه الشم ايضا رائحة ولا يدرك لفقدان شرط
ادراكه وكذا الحال في سائر الوسائط فلم يشترط خلوها
عن الكيفيات المذكورة ومنها اوائل المحسوسات
فان قلت لما ذا قيد المص المبصرات والملموسات
بالاوائل قلت لان كثيرا من المحسوسات الثانية
ليست من الكيفيات والمحسوسات الاولى هي
الكيفيات التي ينفعل عنها الحواس ويكون لها في
الحس اثر بان يقع اشباحها فيه وبالجملة هي المحسوسات
بالحقيقة قال الشيخ في طبيعيات الشفا واعني
بالمحسوس بالحقيقة ما ليس احساسه بواسطة
محسوس آخر او بالعرض والمحسوسات الثانية
ليست كذلك بل هي اما محسوسة بواسطة او بالعرض
فانهما من باب الوضع قال الشيخ في منطق
الشفا واما الخشونة والملاسة فانهما لو كانا راجعتين
من باب الكيف فكيف يكونان من كيفيات انفعالية
فان الخشونة هي الاختلاف في سطح الجسم بان يكون
بعضها ناتيا وبعضها غائرا وهذا من باب الوضع
والملاسة استواء الاجزاء في الوضع والخشونة
والملاسة من حيث هي هكذا غير محسوسة الا بواسطة
كما تحس اعقاد والابعاد والاشكال فان احست
بواسطة صلابة او لين او سواد او غير ذلك فلا يكون

من جملة المحسوسات التي يحس في سببها فانه لا ينفعل
في الحس نار من جهة نفس الحال العارض لا
جزائها مطلقا الذي هو الوضع بل لامر آخر وهو
صلابة او حرارة او برودة او بياض او غير ذلك
فاركان الحقيقة والملامسة حالة يحس بها الجسم
لا بواسطة تلك الحال عن الحال للامر العارض
هاص اجزائها وهو الوضع ويكون تلك الحال كيفية
عندنا عن التعريف فيحث اذ لا يخفى
انه يستفاد من الحس معرفتها بوجه والغرض من
التعريف معرفتها بوجه آخر غير الوجه المستفاد
من الحس فلا يكون الاحساس مغنيا عن التعريف
ثم الشيخ عرفها في الشفا بقريب ما ذكر في الكتاب
وعرف الحرارة في الحدود بانها كيفية فعلية محركة
لما يكون فيه الى فوق ولاجل انها الخفة فيعرض
ان تجمع المجانسات وتفرق المختلفات والامام
رجح هذا التعريف المذكور في الشفا قال الهوا
اسع قولا في هذا انما يتمشى لو كانت البسائط العنصرية
باقية بالفعل في المركبات وقد مر انها ليست باقية
فيها فانها من حيث صورتها في مادة يتوحد الصو
رة التي كانت فيها ويتصل الجسم الذي له الصورة
الزائدة الجسم آخر كما هو في النطفة علقة والعلقة
مضغة وكذا الحال اذا حصلت الصورة الحيطية
مثلا في العناصر فانه يزول عنها الصورة العنصرية

~~وانفك العناصر خطه مثلا في العناصر فانه يزول عنها~~
~~الصورة العنصرية~~ ما تصور العنصرية كسابق الصور
يزول عن المادة عند حدوث صورة اخرى منها
فالحكم بمخالفة الصورة العنصرية بعد ذلك الحكم لسائر
الصور بحكم ظاهر فالاولى ان يقال اجزاء المركبات
قد يختلف في اللطافة والكثافة فان في الاجزاء
لطيفة ذهنية تفصل الحرارة سريعة واجزاء كثيفة
دون ذلك في موضعها ثم لا حاجة هو ان الحرارة
اسباب اخر غير لطافة الاجزاء وكثيرا فيها كان يكون ن
بعضها اقوى من المستحيل من بعض آخر او يكون المستحيل
في بعض الجوانب اقوى منه في الجانب الآخر ولا
جل اختلاف تلك الاسباب يختلف الماء المغلى تشابها
ولا اعرف له وجها اقول وجه ذلك
ان المص عرف الحرارة بالكيفية الجامعة للمتشاكلات
المفرقة للمختلفات ولا يصدق هذا التعريف على
الحرارة المستفادة من الكواكب ولا على الحرارة الغريزية
ولا على الحرارة التي توجبها الحركة فان شيئا منها
لا يفرق اجزاء المركبات فلا يصدق اطلاق
الحرارة المعرف بالتعريف المذكور عليها فاطلاق
الحرارة عليها لا يكون بالمعرف بالتعريف المذكور
~~عليها فاطلاق الحرارة~~ وكان منشا الاشكال هو الوضع
على الشارح انه حمل ما ذكره المص في معرض تعريف الحرارة
على بيان حكمها واعتبر بعطف الحرارة بازاء معنى شامل

للامور المذكورة جميعا وانظر انه تعريف للحرارة
الثالثة لا بيان حكم الحرارة الشاملة للامور المذكورة
وكيف يكون بيان حكمها مع انه لا يوجد في اكثر
اقسامها قائل كيف يقتضي سهولة التصاق
الجسم بغيره هذا التعريف غير مطرد اذ الهواء رطب
مع انه لا يلتصق بغيره ومن ثمه حكم الشيخ بان
الملاصقة تابع لبعض الاجسام الرطبة الجوهرية
كلها فانه قال في فصل الاسطقسات من طبيعيات
الشفا ويتبع بعض الاجسام الرطب الجوهر وهو
الملاصقة والملازمة لما يمسه عيسه من جنسه
كالماء حتى ان الجمهور يظنون ان الرطوبة حقيقية
هذا لكنهم يشاهدون ان الجسم كلما كان ارق
كان اقل التصاقا واستمساكا بملامسه وكلما كان
اغلظ كان اشد واكثر ملازمة وانما اللطيف
الجيد اذا اغمس فيه الاصبع كان ما يلزم الاصبع
منه اقل مما يلزم من الماء الغليظ والدهن في الفصل
فاذن هذه الخاصية ليست من جهة ما هو رطب
مطلقا والا لكان ما هو ارطب وارق من الدهن
اشد لزوما والتصاقا بل هذه ملازمة للكثافة
والغلظة اذا اقترنت بالرطوبة بل معنى الرطوبة
سهولة التحدد بغيره الشكل تمرنه مع سهولة الترك
وضعف الالتصاق كما ان اليابس يلزم الثبات
على ما وافاه من الشكل مع معاوقه في قوله

لان الهواء رطب بذلك المعنى وهذا الدليل بحث
اما اولا فلانه منقوض بالحرارة لجريانه فيها بان يقال الهوا
حار لا محالة فلو كانت الحرارة محسوسة لكانت حرارة الهوا
الساكن محسوسة وكان الهوا محسوسا وكان يجب
ان لا يشك الجمهور في وجوده ولا يظنون ان الهواء الذي
بين السماء والارض خلا صرف فان قلت جاز ان يزول
حرارة الهوا عنه بتماسه فلذلك لا يدرك حرارته بخلاف
الرطوبة فانها لازمة لها قطعا فلو كانت محسوسة لوجب ان
يحس به دائما قلت اذا زالت الحرارة عن الهواء صار الهواء باردا
او فاترا والبرودة والفترة ايضا محسوستان فيلزم الاحساس
بايتهما كانت ويعود المحذور واما ثانيا فلجواز ان يكون عدم
الاحساس به وهو مجرد ورود المدرك على النهج اللائق
كما ان عدم ادراك حرارته ايضا لذلك الا يرى انه يدرك
ما عليه الشيوخ من الحرارة والبرودة عند حدوثه لنفسه
ثم بعد حين لا يدرك ذلك اصلا وقد مال ابن
سينا متبع الشيخ في فصل الاسطقسات بان الرطوبة من
الملموسات الاول حيث قال والكيفيات الملموسة الاولى
هي هذه الاربعة ثم في اثنا ايراد الشكوك استدل
على ان الرطوبة غير محسوسة بما نقل ابن الامام
هنا وسماه شكا ثم في اثناء حله قال ان قولنا ان
الرطوبة سهلة القبول والترك هو على سبيل التجوز
فان التسهل والصعب امكن ان يكون من انضاف ولنسبة

الرطوبة من المضاف ولكن يجب ان يعلم ان الرطب هو الذي
لا مانع في طباعه البتة من قبول الشكل والانفصال
والاتصال وعن بعضه مع زوال القاسر رجوعا
الى الجهة التي ان يتحرك اليها والشكل الذي له ان يتشكل
بالطبع واليابس هو الذي في طباعه ممانعة الا
ان في طباعه ممانعة الا ان في طباعه امكان قبول ذلك
عند تكلف تحكم القاسر اياه فتكون نسبة الرطوبة
من هذه الوجه ومن حيث هو كذا الى اليبوسة نسبة
من نسبة الامر العدمي الى الوجودي فيكون الاحسن
بالرطوبة ليس الا ان يرى مانع ومقاوم وباليبوسة
ان يرى مانع ومقاوم هذا كلامه ويفهم منه ان
الرطوبة ليست من الملموسات الاولية وليس وجه
التوفيق بينهما بما ذكره الشارح من انه اراد بالرطوبة من
الملموسات الاولى فان الرطوبة قد يقال للبلة
وقد يقال للكيفية وكلامنا في رطوبة الكيفية بل
وجهه ما اشار اليه في قاطيغورياس الشفاء من ان
الرطوبة بالمعنى المذكور غير محسوس لكن يلزمه كيفية
محسوسة بل المعنى المذكور عليها وهي الرطوبة الخفيفة
فانها لاحقة به واما الرطوبة واليبوسة والصلابة واللين
ففي امرها نظر فانها اما ان يكون معناها هي انها استكمال
استعداد في ان يتعين ويتشكل بسهولة او في ان لا
يتعين ولا يتشكل او يكون امرا آخر وهو في نفسه

موجود محصل ويلزمه هذه الكيفية ويكون انما يحس بها
من جهة الامر الآخر حتى يكون هذه الكيفية دالة
على ذلك الموجود الاخر ثم بين بيان طويل ان الا
ولا غير محسوس بالذات وقال فاذن المعنى الذي
يحس بتاثيره ان كان لا بد من معنى يحس بتاثيره هو غير
ذلك الاستعداد وان كان يقارنه ويكون معه
وغير بعض حركة الانفعال وغير الانفعال فان احدهم
هذه الهيئة والاخر من باب الحركة لا من باب الكيف
والثالث من جنس الكيفيات التي في الكميات دون
الكيفيات الانفعالية والذي يقع في هذا الجنس من
المعنيين المعتبرين في الرطوبة واليبوسة هو ما
ما يحس منهما والذي يقع في اضافات الاخر اعني باب
القوة واللاقوة ما لا يحس منهما وهما مثل زمان
وبالجملة ذهب الشيخ الى ان الرطوبة بالمعنى المذكور
غير محسوس بالذات هو الرطوبة بالحقيقة ولا تناقض
بين كلاميه واطلاق المص اراد بالكيفية المقتضية
لسهولة التشكل ذلك الامر المحسوس والذي
عدها من الكيفيات المحسوسة ومن الكيفيات
الملموسة الثقل والخفة قد اختلفوا في الثقل والخفة
فذهب فرقة الى انهما من مقولة الكم ورده الشيخ
في منطق الشفاء وذهب فرقة اخرى الى انهما من
مقولة الكيف ثم افترق الفرقة الثانية فقال بعضهم
انهما من باب القوة واللاقوة ومال اليه الشيخ

اشترط دخولهما في هذا الباب بان يكون القوة الفعلية
واختلف فيه وقال الآخرون انهما من باب الانفعالية
والانفعالات وقد اخرجهما الشيخ عن هذا الباب
في حصر الكيفيات على الوجه الذي ذكره وصرح
في الطبيعيات بانهما من المحسوسات بالواسطة كا
لشكل وقد عرفت ما نقلناه في الخشونة والملاسة
ان ما دخل في هذا الباب هو المحسوس بلا واسطة
وقد اقتصر اوائل الملموسات من هذا الباب وحصرها
في الكيفيات الاربع المذكورة مشعر بخروجها
عنه عنده وكان ذكرهما في باب المذكورة بواسطة
انهما جعلة لواحق الملموسات التي اشار اليها بقوله
واللواحق متنسبة اليها   اي كتفسير فيه بحث
اذ الخفة مقتضية لحركة ما هي فيه الى حيث يصل
الى جهة العلو فانها هي الجهة الحقيقية التي يصل الى
مقعر الخفيف المتحرك بالطبع الا مقعر الفلك فمقتضى
طبعه ان يصل الى جهة الفوق غاية الامر ان يكون الا
ولكن مانعه عن وصوله الى ما يقتضيه طبعه قال
الشيخ في طبيعيات الشفاء الخفيف المطلق هو الذي
في طباعه ان يتحرك الى غاية البعد عن المركز ويقتضي
طبعه ان يقف طافيا بحركته فوق الاجرام كلها هذا
كلامه وهو موافق لما ذكرناه   ان يتحرك في المسافة
الممتدة بين المركز والمحيط اقول اذا اراد بالمحيط هو
الفلك المحدد للجهات فانه الذي يحيط كروية الافلاك

القمر وبه يسقط ما اورده صاحب الجمل على ذلك
المحصل فان الثقيل الاضافي على هذا التفسير يتقطع
من جهة العلو الى مقعر الارض لو لم يعقه مانع
والخفيف الاضافي يتقطع من المركز الى مقعر النار
لو كانت النار طافية على الاجسام كلها لو لم يعقه مانع ولا
في ان كل واحد منهما اكثر المسافة الممتدة بين المركز
والمحيط   وان فرضناها بحيث يكون مركز العالم
على مركزها فانها تتحرك بطبعها الى ان يماس محدبها
مقعر الهواء قدم فان الثقيل وان كان اضافيا
لا يتحرك بطبعه من المركز الى المحيط اصلا فاذا
الثقيل المضاف وطبعه انطبق مركز ثقله على
مركز العالم وحينئذ اذا خلي الثقيل المطلق وطبعه
رسب في الثقيل المضاف لانه احق بالمركز ويلزم من
ذلك طفو الثقيل المضاف على الثقيل المطلق كما
الثمر الا ان المضاف يطفو على المطلق   والحاصل
ان الثقيل مطلقا يطلب المركز والخفيف مطلقا يطلب
المحيط لا يذهب عليك ان الثقيل المضاف لما يطلب
المركز بالطبع كان حيزه الطبيعي عند المركز كما ان حيز الثقيل
المطلق عنده فلا يكون الماء فوق الارض في حيزه
الطبيعي ويكون له ميل الى المركز حين يكون فوقه وهو الخفيف
المضاف لما يطلب المحيط بالطبع كان حيزه الطبيعي هناك
فلا يكون الهواء الواقف تحت النار في حيزه الطبيعي
ويكون له ميل الى المحيط حين يكون تحتها تم مع وجوه

الارض بعقب الماء فوقها بالقسر ومع وجود [illegible]
تحتها كذلك ولا يبعد التزام ذلك وا[illegible]
ير حقيقة بل بما يجاوره فهو عرضي على ما[illegible]
الذاتية والعرضية فيه بحث اذ المتحرك بالعرض
كالموجود في السفينة ينتقل من حد الى آخر وكـ[illegible]
يقوم به الحركة بل حركة محسوسة نعم قد يكون [illegible]
في الاين الغير الحقيقي على ما سبق بيانه واما الميل [illegible]
لحركته فالظاهر انه في المجاور لا غير بحلـ[illegible]
الميل الذي يقتضيها في المتحرك فتأمل واعلم ان الميل
واذا كان ثابتا من مبدأ الحركة الى منتهاها لكن يختلف
مايله الى الشدة في الحركة الطبيعية والى الضعف
في الحركة القسرية اختلافا بينا فله ثبات من وجه صح
وتغير وتجدد من وجه ولذلك صح ان يصير سطح [illegible]
المتغير عن الثابت على ما اشار اليه المص بقوله وباعتباره
قال الملخص اذ لو كان احدهما ذاتيا والآخر
عرضيا لا يمتنع اجتماعهما فيه بحث اذ ليس في المتحرك
بالعرض ميل كما عرفت بل هو متحرك بميل مجاوره فلا يلزم
انه يجتمع فيه ميلان ولا احتياج بعد الميل بالذات
السبب الموجب قد يتخلف عنه الاثر عندنا
اذ لو تخلف عنه الاثر لم يكن السبب موجبا فان
السبب اذا وجد وتخلف عنه المعلول فلا بد ان
يتوقف المعلول على امر آخر وذلك الامر يكون
بينه وبين المعلول فلا يكون السبب المذكور موجبا

لو توقف على شرط كان مع ذلك الشرط موجبا لا
به وكذا لو توقف على ارتفاع مانع كان حاله
ارتفاعه موجبا لا قبله اقول الملخص الذي بين
يجوز ان يكون مستفادا من القياس هذا انما يرد
لو اراد صاحب القيل بقوله لو اجتمع الميلان المختلفان
في جسم واحد لزم ان يكون الجسم الواحد في حالة
واحدة مقتضيا بالذات للحركة الى جهتين ان يكون
ذلك مقتضي ذات المتحرك وهو ممنوع اذ الظاهر انه
يلزم ان يكون في ذات المتحرك اقتضاء الحركة الى
جهتين مختلفتين في حالة واحدة سواء كان ذلك
الاقتضاء الحركة الى جهتين حاصلا في الذات
من خارج او لا فان ذلك يبقى الفساد اذ المدافعة
الى جهة ضد الميل المفضي الى ما يقابلها انما هو
الميل الى جهة جذب الجاذب فيه بحث اذ الميل هو
المدافعة المحسوسة وقد عرفت انتفاء المدافعة في
الحلقة المذكورة فكيف يكون فيها ميل الى جهة جذب
الجاذب وايضا ان نفوذ فعل كل واحد من الجاذبين
في الحلقة المفروضة يستتبع طبيعتها لان تحرك الحلقة
الى جهة الجاذب فان القاسر يستتبع طبيعة المقسور لان
يحدث ميلا وحركة في المقسور الى جهة يقتضيها القسر
كما حقق في موضعه فاذا لم يكن مانع من ذلك يحدث طبيعة
المقسور وان كان مانع كما في الصورة المذكورة فان يستتبع
الجاذب الآخر المساوي للجاذب الاول في القوة يستتبع

لسعة الحلقة لان نحوهما الى خلاف جهة
قسر الجاذب الاول متعارض القسر الذي
لسعة الحلقة بالقسر ميلا وحركة فيما فيه
كاعتماد الثقيل الثقيل في جهة السفل الى فوق
لان اعتماد الثقيل في جهة الثقل اذا كان
للثقيل لم يصح انفكاكه عنه لكنه قد ينفك عن
حين اعتماد الثقيل في جهة العلو فاعرفه بالقياس
الى ذلك وعند اخرين في نسخة هذا الكلام
الى الاخرين باعاء الى ضعفه فان احدا ولا الا
الحسن عند احد في الجهة عرض ولا اصل
وكذا قوله الاشياء المذكورة من الاعتماد عرض
ولا اصل تم بعون الله وحسن توفيقه وببركة
الائمة المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم
في سلخ شهر رمضان المبارك سنة ١٠٤٧ غفر الله له
ولكاتبه العبد الحقير ابو المعالي ابن محمد
الدواني

۱۲۴ برگ